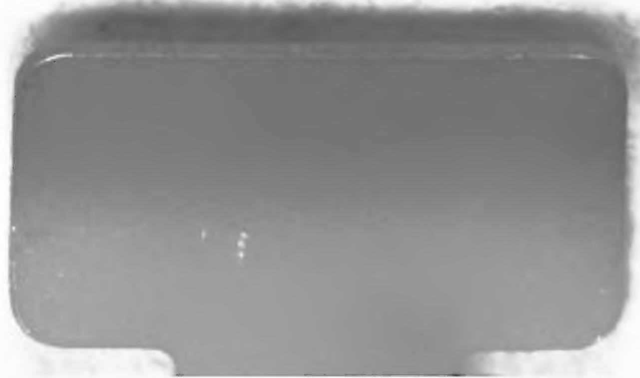
[redacted] 1740.

Constitit una cum priore parte 1. R 5 A. X.



<36607843930010


Foecundo Lumine fulget.

Collegii Soc. Jesu Monachii

Der vernünfftigen Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt/ Anderer Theil/

bestehend in ausführlichen Anmerckungen/ und zu besserem Verstande und bequemerem Gebrauche derselben heraus gegeben von

Christian Wolffen/

Königl. Schwedis. Hochfürstl. Hessischen Hof-Rathe und *Math. & Phil. Prof. primario* zu Marpurg/ *Professore honorario* zu St. Petersburg/ der Königl. Groß-Britannischen und Königl. Preussischen Societäten der Wissenschafften Mitgliede.

Die dritte Auflage, hin und wieder vermehret.

FRANCKFURT am Mayn / 1733.
Bey Joh. Benj. Andreä und Heinr. Hort.


BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS



Vorrede.

Geneigter Leser!

Ich habe niemahls den Vorsatz gehabt meine Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen mit neuen Zusätzen zu vermehren, und würde auch bey diesen Gedancken verblieben seyn, wenn ich nicht durch besondere Umstände auf andere wäre gebracht worden. Es ist bekannt, daß man verschiedene Stellen meines Buches übel ausgeleget und gantz wider meinen Sinn gemißbrauchet; daß man die Absichten errathen wollen, warum ich diesen oder jenen Satz behaupte, und den Nutzen, den ich intendiret, nicht eingesehen; daß vieles einigen noch schwer zu verstehen geschienen und sie nicht, wie sie gerne gewolt hätten, heraus kommen können; daß auch einige vermeynet, als wenn in der Metaphysick nichts weiter zu thun wäre, und man mit unnützem Disputiren darinnen die Zeit zubringen dörffe. Da ich weiter mit nichts, als mit der Sache zu thun

habe; so ist nicht nöthig, daß ich jemanden nenne der diesen oder jenen Gedancken gehabt, oder viel leicht noch heget. Ich kan auch versichern, daß nich alles von Widriggesinnten herkommen, worauf ic ziele, ja darunter verschiedenes enthalten, was mi nur dann und wann zufälliger Weise zu Ohre kommen, oder auch als ein Zweiffel von einem gu ten Freunde vorgebracht worden. Damit nun au dem Wege geräumet würde, was den Nutzen me ner Metaphysick aufhalten könte; so habe ich v nöthig erachtet gegenwärtige Anmerckungen au zusetzen. Und demnach habe ich darinnen weiter e kläret, was etwan schwer zu verstehen erachtet we den möchte, und überall den rechten Verstand a gewiesen, den meine Lehren vermöge der gegeben Erklärungen und des gantzen Zusammenhang haben müssen, wo ich gefunden, daß sie einige u recht erkläret, oder besorget, daß es inskünfftige g schehen könte. Ich habe am gehörigen Orte a gewiesen, in was für einer Absicht ich diesen o jenen Satz beygebracht, und wo er seinen Nut findet. Wo Zweiffel entstehen könten, oder a bey einigen würcklich entstanden; da habe ich berühret und gehoben. Und habe ich mir absond lich angelegen seyn lassen auf das deutlichste zu gen, daß ich nirgends etwas behauptet, daraus wider die Religion und Moralität mit gut Grunde etwas nachtheiliges schliessen liesse, sond daß vielmehr meine Sätze zu beyder Befestigu gar vieles beytragen. Endlich habe ich hin u wieder erinnert, was noch nützliches und erba

ches in der Metaphysick zu erfinden übrig ist, damit diejenigen, welche ihren methaphysischen Verstand zu zeigen Lust haben, sich darinnen üben können. Ich habe auch hin und wieder diensame Regeln für diejenigen einfliessen lassen, die philosophische Materien beurtheilen wollen, damit sie sich nicht übereilen, nicht unnützen Streit anfangen, noch ihr Ansehen dadurch schmälern. Da ich aber niemahls mein Absehen auf Personen gerichtet, um jemanden einen Nachtheil zu erwecken, sondern bloß mit der Sache zu thun habe, und weiter nichts intendire, als daß meine Metaphysick recht verstanden und genutzet werde; so habe ich auch mit Niemanden ins besondere zu thun, und werde mich daher mit Niemanden in einen Streit einlassen. Ich bin allzeit ein Feind von Streitigkeiten gewesen und habe deßwegen in meinen Schrifften Niemanden beurtheilet, damit ich dadurch Anlaß geben möchte. Wenn man von mir nachtheilig geschrieben; habe ich es gehen lassen und bey Gelegenheit auf eine verborgene Manier den Einwürffen abzuhelffen gesucht, daß Niemand vermuthen können, als wenn ich auf etwas Gewisses zielete. Da ich endlich genöthiget ward einiger Puncten wegen mich deutlicher zu erklären; habe ich solches in der Commentatione de nexu rerum sapiente und dem beygefügten Monito mit allem Glimpffe gethan. Und ob mir gleich ein harter Zufall begegnete; so war ich doch nicht Sinnes in der mit mir erhobenen Controvers etwas weiter drucken zu lassen. Es soll zwar eine Schrifft,

 als

als wäre sie zu Cassel heraus gegeben worden, unter meinem Nahmen zum Vorschein kommen seyn: allein gleichwie man in Cassel nichts davon weiß: so habe ich sie bis diese Stunde nicht zu sehen bekommen und nehme an deren Publication keinen Theil. Ich erinnere auch bey dieser Gelegenheit, daß man niemahls vor das Meinige halten darff, was nicht den rechten Ort, wo es gedruckt worden, und den Nahmen des Verlegers auf dem Titul hat. Ich bin aber noch Sinnes die Controvers nicht weiter fortzusetzen und meine Zeit, die ich besser anwenden kan, mit unnützem Zancken zuzubringen, da nur immer das Alte wiederhohlet wird, weil die Leute glauben sollen, man habe recht. Denn unerachtet ein berühmter Mann mich ohne einige ihm zugewandte Beleidigung dadurch, daß er mich auf eine sehr nachtheilige Weise angefallen und mir durch seine Autorität schaden wollen, zu einer Nothwehre gezwungen; so kan ich doch versichern, daß mir dieses beschwerlich genug gefallen, da ich mich ohnedem aus den Schrancken meines gewöhnlichen Glimpffes der besonderen Umstände halber begeben müssen. (a) Solte sich auch gleich noch jemand finden, der durch Gelegenheit dieser Controvers bekannt zu werden gedächte, oder auch gemeynet wäre mich durch seine Auflagen verdächtig zu machen; so bin ich gantz gewiß,

(a) Man kan hier mit Nutzen nachlesen, was ich zu Ende der Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddeische Bedencken und des klaren Beweises hiervon umständlicher zu schreiben genöthiget worden.

gewiß, daß er nichts vorbringen kan, als was aus diesen Anmerckungen sich beantworten lässet. Derowegen sind dieselbe eine Antwort auf alle Einwürffe und die Entscheidung alles Haders; und wer sie bey vorfallenden Gelegenheiten verlanget, der darf nur nachschlagen, wo die Materie zu finden, dargegen etwas vorgebracht wird. Unterdessen weil man aus gegenwärtigen Anmerckungen überflüßig erkennet, daß ich keine andere als gesunde Lehren habe; daß ich im Philosophiren alle Bescheidenheit brauche, die man verlangen kan; daß ich bey der heute zu Tage eingeführten Freyheit zu philosophiren nicht aus ihren Schrancken schreite, und hingegen aus den Anmerckungen über ein von meiner Philosophie heraus gegebenes Bedencken (b) augenscheinlich zu ersehen, daß die Auflagen ungegründet sind, damit man mich belästigen wollen; so habe auch das Vertrauen, es werden ehrliebende Gemühter mich von nun an mit dergleichen Zunöthigungen verschonen und mir nicht mit Macht Meynungen aufdringen wollen, die ich detestire. Wer anders gesinnet ist, den werde ich schelten und lästern lassen, so lange es ihm gefället, und bin versichert, er werde sich dadurch mehr als mir schaden. Finden sich auch einige, die ihm glauben; so werde ich mich an deren Urtheil wenig kehren, weil es mir rühmlicher ist von solchen Leuten gescholten, als gelobet zu werden. Es stehen

(b) Man kan es auch aus der nach diesem ferner abgenöthigten Zugabe zu denselben und dem klaren Beweise insonderheit noch deutlicher erkennen.

schon viele brave Leute in geistlichen und weltlichen Bedienungen, die in der Philosophie meine Zuhörer gewesen, und ich weiß von vielen, daß es sie nicht gereuet, weil sie wohl den Nutzen davon, aber keinen Anstoß spüren. Und wer noch inskünfftige die gantze Philosophie in einer beständigen Verknüpffung aller Disciplinen mit einander bey mir mit gehörigem Fleisse anhören, und zum Grunde seines übrigen Studirens legen wird; der wird erfahren, wie viel glücklicher er darinnen fortkommen, und mit was für Vortheile er in seinen künfftigen Verrichtungen gebrauchen wird, was er gelernet; ja er wird inne werden, was für erbauliche Gedancken er von Religion und Tugend bekommet. Ich habe mir angelegen seyn lassen die Philosophie so einzurichten, daß man sie in höheren Facultäten und im menschlichen Leben gebrauchen kan, und mich nicht mit Meynungen aufgehalten, die unterweilen Träumen ähnlicher sind als der Wahrheit, ob ich wohl an seinem Orte auch die Erkänntniß derselben nicht gantz für unnütze halte: denn ich habe noch nichts gefunden, welches ein Welt-Weiser nicht zu nutzen wüste, wenn er mit Bedacht seine Gedancken darüber gehen lässet. Ich hätte vielfältig Gelegenheit gehabt über die Boßheit derer zu eiffern, die aus interessirten Absichten mich verleumden: allein ich habe darauf wenig acht gehabt, und werde mich der Streit-Schrifften um so vielmehr entziehen, damit ich nicht eine Gabe verliere, die ich gar theuer erworben habe, nemlich niemahl mehr zu sagen, als an dem Orte,

wo man redet, sich aus dem Vorhergehenden erweisen lässet, und in die Redens-Arten nichts mit einfliessen zu lassen, als was der Begriff der Sache erfordert. Zum Beschluß erinnere nur noch dieses, (c) daß gegenwärtige Anmerckungen so eingerichtet sind, daß man sie verstehen, und ohne Anstoß lesen kan, wenn man auch das Buch, darüber sie gemacht worden, nicht bey der Hand hat. GOtt bestätige alle, die diese Anmerckungen lesen werden, in der Wahrheit, und leite sie dadurch zur Tugend.

Marburg den 28. *Martii*
1724.

(c) Nemlich zum Besten derer / welche von der ungewöhnlichen Controvers, die kein Exempel vor sich hat / einige zuverläßige Erkäntnis haben wollen.



Vorrede
zu der andern Auflage.

MAn hat bißher diese Anmerckungen als ein Hand-Buch bey den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt gebraucht, weil man dieselben dadurch leichter verstehen lernen und weiter zu gehen Anlaß bekommen. Sie mögen also diesen Gebrauch beständig behalten. Und in dieser Absicht habe ich sie den andern Theil der vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen genannt und können die Vertheidigung derselben wider Hrn **Buddens** Auflagen an statt des drittens denenjenigen dienen, welche sie in der Wahrheit immer mehr und mehr befestigen wollen. Die besondere Umstände, welche mich veranlasseten diese Anmerckungen heraus zu geben, erforderten es, daß ich hin und wieder nützliche Lehren wider Ketzer- und Atheisten-Macher und unbefugte Richter auseinander gewickelter philosophischer Lehren einstreuete, und da sie noch fernerhin ihren Nutzen behalten, habe ich darinnen nichts geändert. Ich wolte wünschen, daß diejenigen, die sich dadurch getroffen befunden, sich geändert hätten, damit ihr Andencken bey der Nach-Welt im Seegen wäre! Und wie wäre es so vorträglich für sie, wenn ich dieses von ihnen rühmen könte! Es stehet noch alles feste, was in diesen Anmerckungen geschrieben worden. Man hat sich

nicht

nicht unterstanden das allergeringste dargegen einzuwenden, sondern hat alles mit Stillschweigen übergangen, und seine ungegründete Beschuldigungen bloß wiederhohlet. Damit man seine Blösse verbergen und den Leser, der nicht Zeit und Weile, oder nicht Fähigkeit genug hat, irre machen möchte, gab man bloß vor, ich hätte mich in vielen Stücken besser erkläret, nach der alten Mode aller unverständigen Controvertisten und Ketzermacher, die dadurch sich helffen wollen, wenn sie nicht fortkommen können: Allein es war ihnen Trotz gebothen, daß sie sich unterstünden ein einiges Exempel anzuführen, darinnen ich das allergeringste geändert hätte. Und so führten sie sich nicht nur auch hierinnen als Verleumder auf, indem sie andere zu meinem Nachtheile überreden wolten, das sie nicht erwiesen, noch erweisen konten; sondern ich war auch in dem Stande ihre Verleumdung der Welt vor Augen zu legen. Ich wiese, daß es eine unmögliche Sache sey seine Meynung zu ändern, wo man alle Wörter, die man braucht, durch deutliche Erklärungen in eine abgemessene Bedeutung einschliesset, und immer einen Satz, wie er in dieser abgemessenen Bedeutung genommen wird, aus dem andern erweiset. Ich wiese, daß, wo man demonstrativischer Art niemahls mehr bekräfftiget und einräumet, als an einem jeden Orte erwiesen werden kan, nicht alles, was zu dem Begriffe einer Sache gehöret, an einem Orte stehet, und daher freylich in der Metaphysick nicht in einem Orte bey einander stehet, was in den Anmerckungen aus verschiedenen zusammen gezogen und in einen Begriff

gef-

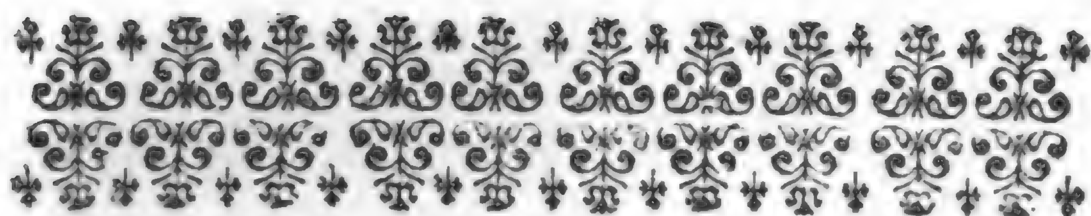
gesetzet wird. Ich meines Orts bin jederzeit weit entfernet von dem Vorsatze jemanden zu schaden, oder den geringsten Verdruß zu verursachen, und habe keinen Gefallen an Widerlegung und Verketzerung anderer. Ich habe schon in meiner Jugend die Eitelkeit derer erkannt, die sich durch Widerlegung groß und berühmt machen wollen. Ich habe auch längst eingesehen, daß man einen Irrthum nicht kräfftiger und mit besserem Fortgange widerlegen kan, als wenn man die ihm entgegen gesetzte Wahrheit befestiget, und in ein helles Licht setzet. Und deßwegen werde ich auch inskünfftige alle meine Gedancken dahin richten, wie ich die Wahrheit, welche ich in meinen Schrifften vorgetragen, noch immer klärer und begreifflicher mache, und noch mehrere daraus herleite, zu Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes. Ob neidische Leute anbellen, was sie nicht verstehen, oder nicht, darnach werde ich nichts fragen. Sie haben weder Liebe der Wahrheit, noch sind derselben fähig. **Michael Stieffel**, den **Lutherus** wegen seiner Aufrichtigkeit und Wissenschafft geliebet, schreibet in seinen Anmerckungen über **Christoph Rudolffs** Coß p. 172. gar erbaulich von ihnen: **Man findet Leute, die einen jeden wissen zu tadeln. Sie lassen sich bedüncken, man halte desto mehr von ihnen. Den muß man ihre Weise lassen, wie den Hunden, so uns anbellen. Wir müssen gedencken, wie wir den Vortheil haben, daß wir Menschen sind, und sie Hunde. Sie müssen also ihr Bellen für gut haben.** Da mich GOtt zu einem vernünfftigen Men-

Menschen gemacht, werde ich mich auch beständig bemühen, in allem so zu verfahren, wie es einem vernünfftigen Menschen anständig ist. Das ist mir ein schlechter Kummer, daß es der Freyheit entgegegen stehe, wenn man sich aufführet, wie es einem anständig ist. Vielmehr wundere ich mich, wie Leute, die GOttes-Gelehrten heissen wollen, auf so seltsame Gedancken gerathen können, als wenn GOtt selbst keine Freyheit haben könte, wenn er seinen Eigenschafften gemäß verführe, und daß derjenige Spinosisterey lehrete, und alle Religion umstiesse, der behauptete, daß sich GOtt in seinen Wercken als einen GOtt erwiesen. Wie wohl wäre es, wenn sich meine Feinde ihrem Stande gemäß aufgeführet hätten! Es muß Niemand ein Sclave seiner schlimmen Affecten seyn, damit man ihn für einen Menschen hält, dem GOtt die Freyheit verliehen, seine Handlungen zu determiniren. Die Freyheit, welche darinnen bestehet, daß man ohne Raison in Tag hinein handelt, wird Niemand wünschen, der vernünfftig ist. Ich meines Ortes wolte GOtt bitten, daß er die Freyheit von mir nähme, wenn sie darinnen bestehen solte; Allein es hat keine Noth: die Freyheit des Menschen ist kein solches Ungeheuer. Und es sey ferne, daß man von GOtt so unanständige Gedancken führen solte! Es wird aber auch dergleichen niemanden in den Sinn kommen, welcher auf gehörige Weise eine Sache untersuchet, und die Wahrheiten in einer Verknüffung mit einander erlernet, damit er weiß, was neben einander bestehen kan. Leute, die mit lauter Stückwercke zu thun haben, können Widersprüche vertragen,

tragen, weil sie nicht fähig sind dieselben einzusehen. Diese können sich überreden, als wenn sie geschickt wären, eine Sache zu beurtheilen, ob sie dieselbe gleich nicht verstehen. Bey ihnen ist es nichts ungereimtes, daß man eine Fertigkeit des Verstandes erreichen kan, da man noch nicht die geringste Ubung angestellet. Wer aber in Erkäntnis der Wahrheit auf was gantzes gedencket, der bekommet gantz andere Gedancken. Man lese meine Schrifften mit solchem Bedacht, wie ich in der Nachricht von ihnen in einem besonderen Capitel gewiesen; so wird einem der Glaube in die Hände kommen. Insonderheit wird man alsdenn auch erfahren, daß man mit aller Zuversicht von seinen Lehren sprechen kan, und der Wahrheit in allem versichert ist. Man muß es einer nicht geringen Ubereilung zuschreiben, wenn man Leute, welche die Wahrheit in ihrer Verknüpffung miteinander eingesehen, mit denen für einerley ansehen will, die sich mit blossem Stückwercke vergnügen. Diese müssen allerdings in lauter Zweiffel und Ungewißheit schweben, wenn sie einen aufgemunterten Geist haben, weil sie weder genug verstehen, was sie gelernet, noch auch einen überzeugenden Beweiß haben von dem, was sie vor wahr halten, und täglich erfahren, wie ihnen zu einer Zeit einerley Sache gantz anders vorkommet, als zu der andern. Und dieses hat mich eben bewogen, die Sache auf eine andere Weise anzugreiffen. Und ich dancke GOtt, daß er mir die Gnade giebet, in meinem Vorhaben ungehindert fortzufahren.

Marburg den 24. Martii, 1727.

An-



Anmerckungen über die vernünfftige Gedancken von GOTT / der Welt und der Seele des Menschen.

Anmerckungen über das erste Capitel.

Wie wir erkennen daß wir sind / und was uns diese Erkäntniß nützet.

§. 1.

Absicht des Autoris.

Ich habe in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, die natürliche Erkäntniß von GOTT und der Seele, und insonderheit auch der Welt, in so weit sie zu beyder Erkäntniß führet, nebst den allgemeinen Eigenschafften der Dinge zu erklären mir vorgenommen. Alle diese Erkäntniß ist von grosser Wichtigkeit.

Nutzen der natürlichen Erkäntniß von Gott.

Die natürliche Erkäntniß von GOtt ist in unsern Tagen um so viel nöthiger, je mehr sich Leute finden, die für andern starck am Verstande zu seyn vermeynen, und deßwegen allerhand Einwürffe wider die Be-

weise machen, die man von GOtt und seinen Eigenschafften führet. Denn wenn erst die natürliche Erkäntniß von GOtt fest gestellet worden, so kan man nach diesem mit dergleichen Leuten um so viel eher zu rechte kommen, wenn man mit ihnen wegen der in GOttes Wort geoffenbahrten Religion zu thun hat. Die Erkäntniß der Seele hat einen grossen Einfluß in die Moral und Politick, wenn man in diesen Wissenschafften sich wie einen Weltweisen aufführen, das ist, von allem, was man behauptet, tüchtigen Grund anzeigen will. Ich rede hier von den Eigenschafften der Seele, in so weit sie durch untrügliche Erfahrungen erkannt, und von mir insonderheit in dem dritten Capitel abgehandelt werden, als auf welche ich mich auch in der Moral und Politick lediglich beruffe, wie aus denen daselbst vorhandenen Citationibus zu ersehen; keinesweges aber von dem Systemate harmoniæ præstabilitæ, oder der Hypothesi, wodurch man auf eine verständliche Art erkläret, wie Leib und Seele in einander würcken, als welches weder in der Moral, noch in der Politick sich anbringen lässet, wie ich hernach zeigen werde, noch von mir angebracht worden, wie es die vorhandenen Citationes ausweisen. Man findet aber auch in meiner Moral und Politick, daß es Wahrheit sey, was ich hier schreibe.

Nutzen der Erkäntniß der Seele/

Un-

Unterdessen hat die Erkäntniß der Seele noch mehreren Nutzen: denn auch die Regeln der Logick lassen sich daraus erweisen, und finden daran einen Probier-Stein, ob sie recht sind, oder nicht. Ja selbst die Gewißheit von der Unsterblichkeit der Seele, die nicht allein ein grosser Grund von der Christlichen Religion ist, sondern deren Erwegung auch gar vieles zu einer wahrhafften Ausübung der Tugend beyträget, beruhet auf genauer Erkäntniß der Seele. Daß uns die Betrachtung der Welt zur Erkäntniß GOttes führet, ist eine Sache, daran Niemand zweiffelt: denn selbst nach der Schrifft müssen wir GOttes unsichtbares Wesen an den Wercken der Schöpffung ersehen. Daß uns aber dieselbe auch zur Erkäntniß der Seele führet, habe ich in meinen vernünfftigen Gedancken von ihr gezeiget, ob man zwar bißher daran nicht gedacht, noch solches gebührend erwogen. Uber dieses muß die allgemeine Betrachtung der Welt dazu dienen, daß wir in der Erkäntniß der Natur nicht auf angenehme Träume verfallen, und auf sie als auf untrügliche Gründe bauen: wie insgemein von denen zu geschehen pfleget, welche die Wercke der Natur erklären wollen. Endlich die allgemeine Erkäntniß der Dinge machet die völlige Gewißheit in allem übrigen aus. Es ist das rechte Licht, welches einem den Weg

Insonderheit ihrer Unsterblichkeit.

Nutzen der allgemeinen Erkäntniß von der Welt.

Nutzen der Theologie.

zeiget, wenn man etwas überlegen soll, und machet, daß man es völlig verstehet. Da nun hieraus die Wichtigkeit der Erkäntniß, die in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt abgehandelt wird, zur Gnüge erhellet; so kan auch ein jeder begreiffen, wie viel man darauf zu sehen hat, daß eine solche Erkäntniß, die zum Grunde der übrigen dienen soll, mit rechter Gewißheit erreichet wird. Und zu dem Ende habe ich in gegenwärtigem Capitel untersuchen wollen, auf was für einem Grunde die Gewißheit beruhet, damit wir erkennen, daß wir sind. Denn auf solche Weise lässet sich nach diesem erweisen, ob wir etwas mit eben der Gewißheit erkennen, als daß wir sind. Ich meyne aber, man könne nicht mehrere Gewißheit verlangen, als wann man deutlich zeigen kan, daß wir etwas so gewiß erkennen, als daß wir sind, weil nemlich hieran Niemand zweiffeln kan, wenn er auch gleich alles übrige in Zweiffel ziehen wolte. Und hieraus ersiehet man, wie ich für GOttes Ehre, Religion und Tugend interessiret bin, indem ich die hieher gehörige Wahrheiten gerne bis zu der Gewißheit bringen will, daß ich nicht bloß sagen, sondern gar beweisen kan, sie seye so gewiß, als wir selber sind, damit denen, die sich für andern starck am Verstande zu seyn bedüncken, endlich

Warum man in der Metaphysick Gewißheit suchen soll.

Wie sie der Autor zu erreichen gesucht.

Wenn sie am grösten ist.

Wie der Autor für GOttes Ehre und die Religion interessiret.

lich völlig das Maul gestopffet werde, und ihre Zweiffel und Einwürffe eine solche Auflösung erhalten mögen, daß es so ungereimt wäre dabey zu verbleiben, als sich bereden wollen, daß wir nicht wären.

§. 2.

Was aus seiner Absicht geflossen.

Und aus dieser Absicht ist geflossen, daß ich nicht weiter etwas eingeräumet, als es sich aus denen bißher befestigten Gründen erweisen lässet, und das andere bis an seinen Ort verspahret, wo es sich aus mehreren vorher ausgemachten Gründen völlig erweisen lässet, gleichwie man es in der Mathematick zu machen pfleget, deren Beweise oder Demonstrationes auf eben eine solche Art eingerichtet sind, als es die Beschaffenheit dieser Erkäntniß mit sich bringet, daß wir sind (§. 6. & seqq. Met.) Und hierinnen bin ich dem Exempel *Euclidis* und anderer Geometrarum gefolget, die nicht mehr in ihren Sätzen zugeben, als sie an dem Orte erweisen können, wo sie dieselbe abhandeln, wenn sie auch gleich schon ein mehrers wusten.

§. 3.

Was der Autor von seinem Leser prætendirt.

Derowegen muß man mir auch das Recht wiederfahren lassen, wenn man meine Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen lieset, was man dem *Euclidi* und andern Geometris, ja Mathematicis überhaupt, willig zu statten kommen lässet, nemlich daß man nicht

vorgiebet, als läugne einer eine Wahrheit, weil er sie an dem Orte noch nicht erweisen kan. Es scheinet zwar überflüßig zu seyn solches zu erinnern: allein es ist in der That nicht also, weil es längst in der Welt Mode ist, daß diejenigen, welche eine Sache nicht verstehen, eben deßwegen berechtiget zu seyn vermeynen Richter abzugeben, weil sie es nicht verstehen. Ich will demnach ein Exempel geben. Wenn ich von den zufälligen Dingen oder *Contingentibus* rede, so lässet sich anfangs nicht mehr erweisen, als daß keines seine Würcklichkeit natürlicher Weise erreichen kan, als durch eine unendliche Reihe der Ursachen, da immer eine als eine Würckung von der andern anzusehen. Wer nun dieses allein lieset, und nicht zugleich auf das andere acht hat, was in einem andern Orte weiter hinunter folget, und mir die Schuld geben will, ich behauptete einen progressum in infinitum und räumete den Atheisten ein, was sie gerne haben wolten; der thut mir gar sehr unrecht, weil ich eben daraus zeige, daß eine erste Ursach dieser Dinge seyn müsse, und daß wir derselben eben diejenige Eigenschafften beyzulegen haben, welche uns die Schrifft von GOtt geoffenbahret. Es ist demnach entweder eine Einfalt, oder eine Boßheit, oder auch unterweilen beydes zugleich, wenn man also verfähret. Ich weiß eine vornehme Stands-Person, die in grossen Wür-

den

den stehet, welche dieses, was ich schreibe, vor sich eingesehen, und dieses Recht, was ich hier prætendire, denenjenigen zugesprochen, die nach Art der Mathematicorum zu ihrer eigenen Vergnügung und zur Uberzeugung anderer, die sich am Verstande groß zu seyn düncken, und deßwegen hartnäckigt sind, völlige Gewißheit sorgfältig suchen. Wer mir dieses Recht nicht rauben will, das mir die von mir erwehlte Schreib-Art und die Absicht, darinnen sie gegründet ist (§. 1.), zuspricht: der muß meine Schrifften von Anfang bis zu Ende gantz gurchgehen und nach diesem im Gedächtnisse zusammen bringen, was von einer Sache hin und wieder zerstreuet anzutreffen: ehe er Consequentien aus meiner Lehre ziehen, oder auch urtheilen will, was ich eigentlich behaupte.

Wie man des Autoris Schriften lesen muß.

§. 4.

Ich freue mich aber doch darüber, wenn ich daran gedencke, was dieses mein Verfahren für Nutzen geschafft, sowohl bey mir, als bey andern, und werde mich auch künfftig freuen, so offt ich daran gedencken werde. Denn vor meine Person bin ich dadurch von den wichtigen Wahrheiten, die ich vorhin angeführet (§. 1.), dergestalt überführet worden, daß einige davon in den schweresten und härtesten Verfolgungen mein Gemüthe ruhig und gelassen erhalten, auch ich bey dem grossen An-

Was seine Ausführung für Nutzen geschafft.

stosse, den man durch die gröbsten, aber unter der Scheinheiligkeit verborgenen Gottes-Lästerungen der Christlichen Religion giebet, und dadurch so viele unschuldige Gemüther auf verkehrten Sinn gebracht werden, in meiner Religion ohne Scrupel verblieben, massen die Erkäntniß, welche fest gegründet ist und eine Uberzeugung mit sich führet, Krafft hat den Willen zu lencken und die Begierden zu neigen, wie ich zur Gnüge anderswo ausgeführet. Bey andern, welche Scrupel von GOTT und seinen Eigenschafften gehabt, oder auch wohl gar gezweiffelt, ob er sey, habe ich so viel erhalten, daß sie mir mit Hand und Mund gedancket, da sie an dieser wichtigen Erkäntniß keinen Zweiffel mehr übrig behalten, und sich darüber recht freudig angestellet. Ja viele von meinen Zuhörern haben dieses für die glückseligste Zeit ihres Lebens angegeben, die sie bey mir zugebracht, weil sie in dieser Erkänntniß fest gesetzt worden, und ihnen zugleich in andern Dingen ein Licht aufgegangen, das ihnen zu ihren künfftigen Verrichtungen in ihrem Amte geleuchtet. Und andere brave Leute, die bloß meine Schrifften gelesen, haben mir deßwegen ihre Gunst zugewandt, und bey allerhand Gelegenheiten davon Proben gegeben. Ich bin auch gewiß, daß viele, die dieses lesen werden, mir hierinnen Zeugniß

geben und mich wider Verleumdungen vertheidigen werden, die doch endlich insgesammt wie ein Nebel nach einer kleinen Zeit verschwinden müssen. Und in der That haben meine Verleumder und Verfolger es dahin gebracht, daß viele, welche vorher ihnen geglaubet, nunmehr auf andere Gedancken kommen sind, und den Schluß gefasset, meine Schrifften selbst zu lesen, nachdem GOtt meine Feinde in verkehrten Sinn gegeben, daß sie im Verleumden und Verfolgen alle Maaße überschritten, als noch nie unter den Heyden erhöret worden. Man lese nach, was ich in der Nachricht von meinen Schrifften umständlicher davon geschrieben (§. 121. seqq. & §. 214. seqq.)

Anmerckungen
über das II. Capitel.
Von den ersten Gründen unserer Erkänntniß und allen Dingen überhaupt.

Ad §. 10. & 30.

§. 5.

Es sind sind zweyerley Arten der Wahrheiten, **nothwendige** und **zufällige**, *Veritates necessariæ & contin-* Unterscheid der Wahrheiten, und

worinnen er gegründet.

contingentes. Jene sind in dem *Principio contradictionis* oder dem **Grunde des Widerspruches**, diese hingegen in dem *Principio rationis sufficientis* oder dem **Satze des zureichenden Grundes** gegründet. Derowegen da ich mir in dem gegenwärtigen Capitel die allgemeine Erkänntniß der Dinge abzuhandeln vorgenommen; so habe ich auch beyde Principia (§. 10. 30. Met) vorgestellet und aus ihnen die erste Erkänntniß der Dinge hergeleitet.

Ob Raison eine Nothwendigkeit macht?

Allein eben deßwegen, weil der Satz des zureichenden Grundes die Quelle der zufälligen Wahrheiten ist, vergehen sich diejenigen aus Mißverstand, welche daraus eine Nothwendigkeit herleiten wollen. Der Grund macht verständlich, was geschiehet (§. 29. Met.); aber deßwegen geschiehet nicht nothwendig, was man begreiffen kan, warum es geschiehet. Z. E. Wenn jemand, dem ich Ehrerbiethigkeit zu erzeigen mich verbunden erachte, in das Gemach herein kommet, wo ich sitze; so stehe ich auf, und, wenn mich jemand fraget, warum ich aufgestanden bin, so gebe ich zur Antwort: weil diese Person in das Gemach herein kommen, und ich mich gegen sie ehrerbiethig zu erweisen schuldig erachte. Wer dieses höret, verstehet, warum ich aufgestanden bin, und erkennet, daß ich gnugsamen Grund dazu gehabt: allein

deßwe-

deßwegen bin ich nicht nothwendig aufgestanden. Es war nicht allein an sich möglich, daß ich hätte können sitzen bleiben, da ich aufstund, denn mein Leib war sowohl zum sitzen, als zum aufstehen vor sich aufgeleget; sondern ich hätte auch so gut einen Grund zum sitzen, als zum aufstehen finden können, wenn ich mehr Gefallen an der Unhöflichkeit, als an der Höflichkeit gehabt hätte. Nicht jede Raison oder jeder Grund macht eine Sache nothwendig. Es ist auch gantz was anders, ob etwas nicht erfolgen würde, wenn der Grund dazu nicht zureichend wäre, oder ob es nothwendig erfolget. Als in unserem Exempel war der Grund, warum ich aufstund, daß einer, dem Ehre gebührete, in das Gemach hinein kam, und ich mich gegen ihn ehrerbiethig zu erzeigen verbunden erachtete. Beydes muste bey einander seyn, sonst würde ich nicht aufgestanden seyn. Wäre eine Person hinein kommen, gegen die man sich nicht ehrerbiethig zu erweisen hat, als z. E. eines von dem Gesinde, so würde ich nicht aufgestanden seyn, ob ich gleich solches zu thun gewohnet bin, wo es die Höflichkeit erfordert. Hingegen wäre auch gleich eine Person hinein kommen, der Ehre gebühret, ich wäre aber der Höflichkeit nicht gewohnet, oder ich hätte keine Hochachtung für sie; so würde ich sitzen bleiben, und nicht aufstehen. Daß aber keine Noth-

wendigkeit deßwegen vorhanden, weil der Grund darzu genug ist, daß ich mich aufzustehen entschliesse, kan man auch nur daraus urtheilen, weil zu anderer Zeit, da er ebenfalls vorhanden, dieses nicht geschiehet, als wenn ich z. E. noch etwan ein paar Wörter nothwendig zu schreiben habe, und ich vermeyne, dieses werde mich entschuldigen, daß man mir es nicht übel ausleget, wenn ich sitzen bleibe. Ja jederman giebet zu, daß er keinesweges gezwungen wird aufzustehen, wenn er gleich selbst gestehet, er sey aufgestanden, weil diese Person in das Zimmer kommen, und es die Höflichkeit erfordet ihr zu Ehren aufzustehen. Ich schäme mich von einer Sache, die an sich leichte und klar ist mehrere Worte zu machen.

Ad §. 12.

Auf wie vielerley Weise das Wort Möglich genommen wird.

§. 6. Indem ich hier das **Mögliche** durch dasjenige erkläre, was keinen Widerspruch in sich enthält, quod nullam contradictionem involvit; so nehme ich das Wort in einem weitläufftigen Verstande, daß es auch gar vieles unter sich begreiffet, was niemahlen würcklich wird. Und hierinnen sondere ich mich von *Spinosa* und andern Fatalisten ab, welche bloß für möglich erkennen wollen, was auch einmahl würcklich wird. Es ist wohl wahr, daß man in einem engeren Verstande das Wort möglich

lich so nehmen kan, wie ich auch in dem Cap. von der Welt (§. 570. Met.) gethan: allein man muß diesen engern Begriffe nicht mit dem allgemeinen weitläufftigern vermengen, wie *Spinosa* und die Fatalisten überhaupt gewohnet sind. Ich habe dasjenige, was in dem ersten Verstande möglich ist, **schlechter dings möglich** genennet; das andere aber, welches auch zur Würcklichkeit kommet, das **Mögliche in dieser Welt.** Im Lateinischen nenne ich das erste possibile absolute tale; das andere aber possibile respective tale, weil man hier mit acht hat auf die in der Welt befindliche Ursachen, wodurch es seine Würcklichkeit erreichet. Andere nennen das erste *possibile internum sive intrinsecum*, weil in demselbigen Verstande die Sache es von sich hat, daß sie möglich ist, oder der Grund ihrer Möglichkeit in ihr zu finden ist, das andere aber *possibile externum sive extrinsecum*, weil die Sache nicht vor sich in dem Stande ist, daß einmahl zu ihrer Würcklichkeit kommet, sondern solches von aussen herkommet, nemlich von den Ursachen, durch welche sie würcklich wird. Es ist viel daran gelegen, daß man sich diesen Unterscheid wohl vorstellet, woferne man in der schweren Materie von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit der Dinge auskommen und den Fatalisten gründlich antworten will. Ich habe

Warum der Unterscheid des Mölichen wohl zu mercken?

habe es selbst erfahren, daß man hat annehmen wollen, als wenn ich die Zufälligkeit der Dinge aufhübe, und eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, wo ich die Knoten aufgelöset, die *Spinosa*, *Hobbesius* und andere Fatalisten gemacht, weil man diesen Unterscheid nicht vor Augen gehabt: wiewohl sich bey meinen Widersachern Boßheit zu der Unwissenheit gesellet, und sie nicht allein blind gewesen, sondern auch so gar in solchen Sachen, die sie wenigstens nach ertheiltem Unterrichte eingesehen, andere blind machen wollen. Eine offene Probe hat man daher, daß sie ihre Beschuldigungen ohne Aufhören unverändert wiederhohlen, ob ihnen gleich die Verdrehungen ihrer Worte sowohl von mir, als von andern angenscheinlich gezeiget worden, sie auch nichts dargegen einzuwenden wissen, sondern sich nur anstellen, als wenn sie nichts gelesen, noch gehöret hätten, ja damit sie den unvorsichtigen Leser hinter das Licht führen, der nicht beyderseits Schrifften lesen, und doch von der Sache urtheilen will, ohne Scheu vorgeben, man wüste darauf nichts zu antworten. Man lese nur, was erst neulich ein gelehrter Theologus in seiner Commentatione de Deo, Mundo & Homine atque Fato geschrieben, so wird man davon Proben genug finden. Im übrigen meyne ich, es werde sich kein

Wenn Definitiones

Logicus

Logicus daran ärgern, daß ich von dem Möglichen eine definitionem negativam gebe, das ist, sage, was es nicht sey. Denn es ist nicht schlechterdinges eine jede definitio negativa zu verwerffen: sie findet allerdings statt, wenn eines von zweien widersprechenden Dingen erkläret worden, und ich sondere von dem andern die Merckmahle ab, woraus das erstere erkannt wird. Und solches geschiehet in gegenwärtigem Falle. Ich habe gesaget, man erkenne, daß etwas unmöglich sey, wenn es eine contradictionem involviret, oder etwas widersprechendes in sich enthält. Finde ich nun nichts widersprechendes worinnen; so erkenne ich daraus, daß es nicht unmöglich, folgends daß es möglich sey. Solchergestalt reichet die Erklärung zu, daß ich erkenne, was möglich ist, und ein mehreres kan man nicht verlangen. negativæ statt finden.

Ad §. 14.

§. 7. Alle Dinge, die würcklich vorhanden sind, sind entweder nothwendig, oder zufällig. Nichts ist nothwendig als GOtt, von dessen Wesen die Würcklichkeit nicht abgesondert werden kan: alles, was wir in der Welt antreffen, ist zufällig, und deßwegen nicht gleich würcklich, weil es möglich ist. Von der Würcklichkeit GOttes wird (§. 928. 929); von der Würcklichkeit der übrigen Dinge §. 556. & seqq. §. 572. & seqq.

Von der Würcklichkeit aller Dinge.

& seqq. §. 930. gehandelt. Nemlich damit ich die Sache kurtz zusammen ziehe, die wegen der angenommenen Art des Vortrags (§. 2.) zerstreuet vorgetragen werden muß; so erhellet hieraus so viel: GOtt, als das nothwendige Wesen, hat die Würcklichkeit zum eigenthumlichen Besitz, und braucht keine andere Ursache ausser sich zu seiner Würcklichkeit, eben deßwegen weil in seinem Wesen, das alles in dem höchsten Grade besitzet, nichts vorhanden, was auf mehr als eine Art sich determiniren liesse, sondern nicht anders, als so seyn kan. Die übrigen Dinge sind in ihrem Wesen nicht völlig determiniret, und müssen dahero von aussen determiniret werden: erfordern demnach eine Ursache ihrer Würcklichkeit ausser ihnen. Diese Ursache ist abermahls zufällig, und so würde es unendlich fortgehen. Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ist, als nicht ist, dergleichen man hier nicht findet, so muß man endlich auf ein nothwendiges Wesen, als die erste Ursache der Würcklichkeit, die wir bey den zufälligen Dingen antreffen, kommen, wenn man sie völlig begreiffen will. Und solchergestalt stehet GOTT oben an nach unsern Gründen, die wir behaupten, wenn wir die Würcklichkeit der Dinge begreiffen wollen. Wie er aber dazu concurriret,

curriret, wird in dem letzten Capitel von GOtt ausgemacht. Allein es müssen wiederum viele Stellen zusammen genommen werden, indem abermahl nicht alles in einem Orte stehet, massen nirgends mehr behauptet wird, als sich in einem jeden Orte aus dem vorhergehenden behaupten lässet, indem ich nicht für das Gedächtniß schreibe, daß die Wahrheiten leicht behalten werden, da man miteinander auswendig lernet, was zusammen gehöret; sondern für den Verstand, damit Wahrheit als Wahrheit erkannt und begriffen wird, da man ihren Zusammenhang miteinander einsiehet. Und eben deßwegen habe ich mehr als einmahl erinnert und wiederhohle es nochmahls zum Zeugniß wider diejenigen, welche meine Worte verkehren und ungegründete Consequentien oder Folgerungen machen, daß keiner in dem Stande ist von meinem Systemate zu urtheilen, als der es gantz mit Bedacht durchlesen und verstanden, auch alles, was behauptet wird, wohl behalten, damit er, wann es nöthig ist, zusammen bringen kan, was von einer Sache durch das gantze Buch zerstreuet ist. Dieses Recht muß ein jeder Autor fordern, der sein Buch in einer beständigen Verknüpffung der Wahrheiten miteinander geschrieben, und Verständige und Aufrichtige räumen es auch gerne ein. Ja sie finden

Wie des Autoris Schrifften zu lesen.

den eben darinnen die Ursache, warum meine Gegner so sehr verstossen, und sich öffters in die kläresten Sachen nicht finden können, weil sie nicht verstanden, wie man ein Buch lesen und beurtheilen muß, das in einer beständigen Verknüpffung der Wahrheiten miteinander geschrieben. Man lese nur nach, was der gelehrte Theologus, der sein unpartheyisches Bedencken in dieser Sache gegeben, in der vorhin (§. 13.) angeführten Commentatione davon geschrieben, der ihnen gleich in der ersten Abhandlung die Ursachen angezeiget, warum sie diese Gabe nicht haben können, die niemanden von Natur mitgetheilet wird, und dazu sich vielmehr durch gewisse Art zu studiren, insonderheit durch Streit-Schrifften den Zugang abschneidet.

Ad §. 16.

Unterscheid der Dinge. §. 8. Es verhält sich mit Beurtheilung der Dinge eben so, wie mit Beurtheilung des Guten. Es ist nicht alles gut, was die Menschen davor ansehen, und also ist auch nicht alles ein Ding, was sie davor halten. Sie betriegen sich in dem Urtheile, ob etwas möglich ist, oder nicht, und ob etwas würcklich werden kan, oder nicht. In diesem Urtheile aber kan man sich so leichte betriegen, als in andern. Die Ursachen des Betruges sind an seinem Orte gezeiget worden, und unterschieden, nachdem

dem wir entweder mit der anschauenden, oder figürlichen Erkäntniß (cognitione intuitiva vel symbolica) zu thun haben. Die Ursache bey der anschauenden Erkäntniß findet man §. 242. 243. 244. Met. die bey der figürlichen aber §. 6. c. 1. & seqq. Log.

Ad §. 17.

§. 9. Die Erklärung dessen, was einerley und was unterschieden ist, habe ich so eingerichtet, wie man sie in der Beurtheilung am besten anbringen kan. Es werden dergleichen Erklärungen im Lateinischen *pragmaticæ definitiones* genennet, und diese können am besten genutzet werden, sind daher auch allen übrigen vorzuziehen. Es dörffte vielleicht einigen wunderlich vorkommen, warum ich erst erkläre, was einerley und was unterschieden sey. Sie werden meynen, man könne es gleich sehen und brauche keiner Erklärung dazu. Allein die also urtheilen, sehen nicht so weit hinaus, als sie solten. Sie vergessen, daß man in Wissenschafften bey der figürlichen Erkäntniß unterweilen urtheilen muß, ob etwas einerley oder unterschieden sey, und da lieget nichts vor Augen. Und wer weiß nicht, daß man öffters in solchen Fällen Streit anfänget, ob etwas einerley oder unterschieden sey. Ich habe es selbst erfahren, daß man eine Ketzerey daraus gemacht, oder wenigstens mit Herrn D. **Hofmannen** in

Von der Identität und der Diversität der Dinge.

Warum dieselbe erkläret wird.

seiner Dissertatione de fato physico & medico für etwas offenbar unrichtiges angegeben, da ich behauptet: wenn GOtt durch ein Wunderwerck in der Natur etwas hervor brächte, so natürlicher Weise nicht erfolgete, so bliebe es nicht mehr dieselbe Welt, die gewesen seyn würde, woferne GOTT kein Wunderwerck gethan hätte: Oder da ich gesagt: wenn ein Uhrmacher etwas an einer Uhr ändert, so bleibet es nicht mehr dieselbe Uhr, die es vorher war, und gewesen seyn würde, woferne nichts daran wäre geändert worden. Wer die Erklärung dessen, was einerley und unterschieden ist, vor Augen hat, wird es leicht begreiffen. Allein diejenigen, welche bloß mit Augen sehen wollen, und den Verstand nicht gebrauchen können, finden darinnen Schwierigkeiten, und fürchten sich in so gemeinen Dingen für einem heimlichen Giffte, das darunter stecket. Und damit sie ihre Furcht rechtfertigen können, scheuen sie sich nicht vorzugeben, es stecke Spinosisterey darhinter; man läugne mit *Spinosa* die Wunderwercke, und was dergleichen vortreffliche Schlüsse mehr sind, die man zu verlachen hat, so bald man nicht mehr in so genauer Verbindung mit solchen Leuten stehet, daß sie durch hinterlistige Nachstellungen, die in dergleichen Verleumdungen gegründet sind, einem schaden

Wenn man ungereimte Consequentien zu verlachen hat.

den können. Es wird sich aber hiervon ein mehreres unten an seinem Orte reden lassen, wo wir auf den §. 638. & 639. Met. kommen werden. Unterdessen verwundern sich verständige, wie nun Leute, da sie keine Gründe anzuführen wissen, warum sie von meinen Schrifften nachtheilige Urtheile fällen, sich mit der kahlen Ausflucht behelffen, sie wären gefährlich, und steckte ein heimliches Gifft darhinter, die dieses Vorgeben nicht genug zu verhöhnen gewust, als es wider sie vorgebracht worden.

Ad §. 18. 20.

§. 10. Der Herr von **Leibnitz** erkläret die **ähnlichen Dinge** dadurch, daß sie sich nicht anders als *per Compræsentiam* unterscheiden lassen, das ist, dadurch daß sie zugleich gegenwärtig seyn können. Dieses ist etwas dunckel, weil das Kunst-Wort *Compræsentia* von ihm erdacht worden. Es erhält aber seine Klarheit aus dem gegenwärtigen 20. §. denn eben hier zeige ich, auf wie vielerley Weise zwey ähnliche Dinge zugleich gegenwärtig seyn können. Es scheinet zwar, als wenn der Herr von **Leibnitz** in seiner Erklärung wider die Regel der *Logicorum* und das Verfahren der *Mathematicorum* handelte, indem er den Unterscheid der Sachen durch etwas bestimmen wolte, so nicht in ihnen ist, sondern ausser ihnen

Was Herr von Leibnitz Compræsentiam nennet, und wie ähnliche Dinge zu erklären sind?

angenommen wird: allein da dasjenige, was in ihnen angetroffen wird, und dadurch man den Unterscheid bestimmen solte, beyderseis einerley ist; (§. 18. 19. Met.) so lässet sich kein innerlicher Unterscheid bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird. Und demnach gehet es wohl an, daß wenn man auf diese Identität nicht acht haben will, wann man auf etwas äusseres siehet als die *Compræsentiam*, oder die *Simultaneitatem* in der Gegenwart. Denn da dieses etwas beständiges, und von ähnlichen Dingen jederzeit möglich ist, daß sie entweder würcklich oder vermittelst einer dritten Sache in Gedancken zusammen gebracht werden können; so höret die Ursache auf, warum man in eine Erklärung nichts nehmen soll, was ausser der Sache ist. Aehnliche Dinge können ihrer Aehnlichkeit unbeschadet der Grösse nach unterschieden seyn, und diese ist ein innerer Unterscheid. Also solte man meynen, man könte sie erklären, daß es diejenigen Dinge wären, die nicht anders als der Grösse nach von einander unterschieden seyn könten. Ich bin niemanden zuwider, der es thun will, unerachtet man sie alsdenn erkläret nicht durch dasjenige, was sich jederzeit würcklich in ihnen befindet; sondern nur durch das, was in ihnen statt finden kan: welches man wohl zu mercken hat,

damit

damit man sich nicht einbilde, als wenn ich dem vorigen widerspreche, da ich gesaget, es lasse sich kein innerer Unterscheid bestimmen als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird, und dadurch sie in ihrer Art determiniret werden. Zudem ist diese Identität der innere Unterscheid von andern Dingen; die Grösse aber kan ein innerer Unterscheid unter ihnen selbst seyn. Alsdenn aber fliesset als ein Zusatz meine Erklärung daraus, daß sie in allem übrigen einerley seyn müssen. Ich vor meine Person verbleibe bey meiner Erklärung, weil man darein bringen soll, wodurch eine Art der Dinge von einer andern Art, als hier das ähnliche von dem unähnlichen, unterschieden ist, nicht aber den Unterscheid, den Dinge von einer Art untereinander haben können.

Ad §. 21.

§. 11. Grösse wird hier genennet, was man im Lateinischen *Quantitatem* heisset, und erstrecket sich weiter, wie bekannt, als das Wort *Magnitudo* oder *Quantitas continua*, welche nur eine gewisse Art der Grösse andeutet, nemlich die Grösse der cörperlichen Dinge, dadurch sie ihren Raum erfüllen, von welcher erst (§. 61. Met.) geredet wird.

Was man hier durch Grösse verstehet.

Ad §. 26.

§. 12. Die Begriffe, welche ich hier erkläre, sind eben diejenige, nach denen alle Men-

Beschaffenheit der Erklärung des

Grössern und Kleinern.

Menschen urtheilen, ob etwas grösser, oder kleiner sey als das andere. Z. E. Wenn einer wissen will, ob er grösser ist als der andere, so stellet er sich neben ihn, und wenn er siehet, daß sein Scheitel dem andern nur bis an die Stirne gehet, so urtheilet er daraus, daß er kleiner, der andere aber grösser sey. Er stellet sich hier seine Länge als eine gerade Linie vor, und die Länge des andern gleichfals als eine gerade Linie, daher ist es gleich viel, wenn er sich neben den andern, oder vor ihn stellet, als wenn er eine Linie auf die andere legete, und wahrnähme, daß die erste nur ein Theil von der andern sey. Indem er also urtheilet, daß er kleiner sey als der andere, so geschiehet es deßwegen, weil er wahrnimmet, daß seine gantze Länge einem Theile von des andern seiner Länge gleich ist, folgends bringet er den Begriff an, den ich von dem Kleinern gegeben. Gleichergestalt, indem er urtheilet, daß der andere grösser ist als er, geschiehet es deßwegen, weil er wahrnimmet, daß ein Theil von der Länge des andern seiner gantzen gleich ist; folgends bringet er den Begriff an, den ich von dem Grössern gegeben.

Beschaffenheit der allgemeinen Begriffe bey dem Autore.

Was ich von diesen beyden Begriffen erinnert, dasjenige ist auch von allen übrigen zu behalten, die ich in diesem Capitel und an andern Orten gegeben. Ich suche nichts anders als die klaren Begriffe, darnach

alle

alle Menschen urtheilen, zur Deutlichkeit zu bringen, damit ich nicht allein als ein Weltweiser zeigen kan, wie es zugehet, daß die Menschen in diesem und jenem Falle so und nicht anders urtheilen, sondern auch damit man diese Gründe in Wissenschafften anbringen kan. Ich habe bey verschiedener Gelegenheit meinen Zuhörern in der Mathematick gezeiget, daß die ersten Gründe der Mathematick in keinen andern Begriffen bestehen, als die alle gemeine Leute haben, nur daß bey diesen dieselbe bloß klar, aber undeutlich, bey jenen aber deutlich sind, und daß dieser Unterscheid die Ursache sey, warum die *Mathematici* viel daraus hergeleitet, der gemeine Mann aber und der Gelehrte, welcher in diesem Stücke vor dem gemeinen Manne nichts voraus hat, immer im Anfange stehen bleibet, und niemahls weiter kommet. Denn was die Art und Weise betrifft, wie die Begriffe andere Sätze daraus herzuleiten angebracht werden, so habe ich gleichfalls erwiesen, daß der scharffsinnigste *Mathematicus* in seinem tieffsinnigsten Nachdencken auf keine andere Weise dencket als der gemeine Mann in allen seinen täglichen Urtheilen. Wie ich es zuerst in meinem Lexico Mathematico unter dem Worte Demonstratio angemercket, und sich aus demjenigen abnehmen lässet, was ich in der *Logic* oder den Gedancken von den Kräfften

Erste Gründe der Mathematick.

Art des Nachdenckens der Mathematicorum.

des Verstandes von den Schlüssen und §. 341. 342. Met. von ihrem besonderen Gebrauche angemercket. Es dienet aber gegenwärtige Anmerckung dazu, daß man lernet, wie die von mir gegebene allgemeine Begriffe zu untersuchen sind, wie man sie durch Exempel zu besserem Verstande erläutern muß, und wie man es anzugreiffen hat, wenn man dergleichen allgemeine Begriffe vor sich finden will. Man hat demnach Ursache darauf Acht zu haben.

Wie allgemeine Begriffe zu untersuchen/ zu erläutern/ zu finden.

Ad §. 29.

Was das Wort Grund und dessen Begriff zu sagen hat?

§. 13. **Grund** nenne ich hier, was die Frantzosen *Raison*, die Lateiner *Rationem* nennen. Ich habe im Deutschen kein besseres Wort finden können, wodurch ich das Wort *Raison*, übersetzen könte. Es ist wohl wahr, daß wir in unserer Sprache das Wort Ursache brauchen. Z. E. Wenn man saget: Er ist mir ohne alle Raison zuwider, indem ich ihm nicht das allergeringste in Weg geleget; so saget einer, der gantz deutsch redet: Er ist mir ohne alle Ursache zuwider. Allein da das Wort Ursache mit dem lateinischen Worte *Causa* für einerley gehalten wird, dieses aber und das Frantzösische Wort *Raison*, ingleichem das lateinische *Ratio*, wie es in gegenwärtigem Falle gebrauchet wird, nicht einerley ist, so würde eine Zweydeutigkeit im Reden entstanden seyn, wenn ich das Wort Ursache hätte gebrauchen wollen. Das

Wort

Wort *Raison* oder *Ratio* ist allgemeiner als das Wort *Causa* oder Ursache, und hat etwas mehrers als dieses zu sagen. Ich gebe also dem Worte **Ursache** die Bedeutung, welche die Weltweisen dem Worte *Causa* gegeben haben, und, weil ich demnach ein anderes dazu nöthig gehabt, wenn ich in den Fällen Deutsch reden will, wo der Frantzose Raison fordert, der Lateiner Rationem wissen will, so nehme ich das Wort **Grund dazu**, weil dasselbe in dergleichen Fällen gebraucht wird. Denn wir sagen nicht allein im Deutschen, daß dasjenige, was seine Raison in dem andern hat, in ihm gegründet sey, sondern wir nennen auch diejenigen Sätze, daraus man Raison von andern giebet, ihre **Gründe**. Ja man saget auch, es habe einer gar keinen Grund in seiner Sache, wenn er keine Raison zu geben weiß. Da ich aber auch hier einen deutlichen Begriff von dem gegeben, was man *Raison* nennet; so ist man (§. 1. 2. c. 4. Log.) in dem Stande zu urtheilen, ob derjenige, welcher sich davor ausgiebet, als wenn er einem Raison von einer Sache sagte, auch in der That dieselbe giebet. Und dieses ist eine nöthige Anmerckung für diejenigen, welche in Wissenschafften von andern Unterricht suchen, es mag entweder mündlicher Unterricht seyn, oder er mag aus Schrifften gehohlet werden. Insonderheit da die Erkäntniß eines Weltweisen oder die sogenann-

Wie man erkennet / ob einer Raison giebet.

Ingleichen ob er Welt-

te

Weißheit gewähret? te philosophische Erkäntniß darinnen bestehet, daß man von demjenigen, was man behauptet, und also auch davon, was man aus der Erfahrung lernet, ob es seyn kan, oder nicht, den Grund anzuzeigen weiß, warum es seyn, oder nicht seyn kan; (§. 6. Proleg. Log.) so kan man aus gegenwärtiger Erklärung des **Grundes** oder der *Raison* urtheilen, ob einer auch in der That einem die Welt Weißheit gewähret, oder ob er gemeine Erkäntniß davor ausgiebet, folgends ob er ein Weltweiser sey, oder nur davor gehalten wird. Denn es stehet nicht in allen Büchern **Philosophie**, die diesen Titul führen: auch ertheilen nicht alle davon Unterricht, die sie andere zu lehren sich unterfangen. Daher ist auch kein Wunder, wenn nach diesem so ungleich von dem Nutzen der Philosophie theils in höheren Facultäten, theils im menschlichen Leben geurtheilet wird.

Ad §. 30.

Erinnerung von dem Satze des zureichenden Grundes. Wie allgemeine Begriffe dem Menschen natürlich sind.

§. 14. Das *Principium rationis sufficientis* oder **der Satz des zureichenden Grundes** stecket sowohl als das *Principium contradictionis* oder **der Satz des Widerspruches** in der Natur des Menschen, allein wie andere allgemeine Begriffe, die ich in der Metaphysick und andern Theilen der Weltweißheit gegeben habe, auf eine undeutliche Weise, wie ich vorhin (§. 12.) durch ein Exempel gezeiget. Es ist auch nicht zu leugnen, daß

daß, gleichwie die Menschen nach ihren klaren Begriffen in vorkommenden Fällen urtheilen, sie in ihren Urtheilen sich dieses Grundes bedienet haben, und noch zu bedienen pflegen. Ja ich habe gefunden, wie man in den Anmerckungen über meine Oration von der **Sineser** *Philosophia practica* sehen kan, daß schon *Confucius* den Nutzen dieses Satzes in der Moral eingesehen und sich darnach geachtet. Von diesem allem aber ist nicht die Frage, wenn hier von dem Herrn von **Leibnitz** gerühmet wird, daß er die Wichtigkeit dieses Satzes erst in unsern Tagen eingesehen. Denn es kommet darauf an, ob man vor ihm diesen Satz als einen Grund-Satz in Wissenschafften gebraucht, daraus man andere demonstriret, und ob man seine Wichtigkeit erkannt, daß nemlich alle *Veritates contingentes*, oder **alle zufällige Wahrheiten** aus diesem Satze als ihrer ersten Quelle fliessen, ja vermöge desselben die *Contingentia* oder zufällige Dinge ihre *Veritatem determinatam* haben, vermöge deren sie ein unendlicher Verstand vorher wissen kan. Hierauf hat meines Erachtens der Herr von **Leibnitz** gesehen, und dazu habe ich diesen Satz in meinen Schrifften, absonderlich in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen gebraucht. Ich weiß aber niemanden, der vor uns beyden dergleichen gethan hätte. Ja ich bin der erste

gewe-

gewesen, der den rechten Verstand von diesem Satze gegeben, indem ich das Wort Raison oder **Grund** (§. 29. Met.) erkläret, da der Herr von **Leibnitz** bloß erinnert, es habe etwas mehrers zu sagen, als das Wort *Causa* oder **Ursache**. Es ist wahr, daß man längst in der *Ontologie* oder Metaphysick diesen Satz gehabt: *Nihil esse sine causa.* Allein dieser heisset weder so viel, als der andere: *Nihil esse sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit*; noch ist er so verstanden worden, als wie nach der von mir gegebenen Erklärung der Satz des zureichenden Grundes verstanden werden muß, woferne er dazu gebrauchet werden soll, wozu der Herr von **Leibnitz** und ich ihn angewandt, und wozu ich ihn mit göttlicher Hülffe noch ferner anwenden werde. Es scheinet, als wenn *Cartesius*, da er seinen Beweiß von GOtt auf geometrische Art vortragen wollen, Axiom. 1. den Unterscheid zwischen *Causa* und *Ratio* erblickt hätte in Object. ad Meditat. de prima philosophia p. m. 88. allein es ist ein fliegender Gedancke gewesen, dem er nicht nachgedacht. Ich habe mich allezeit in acht genommen, daß ich mich im Urtheilen nicht übereilet, und bin dahero andere zu widerlegen immer behutsamer worden, jemehr ich in Wissenschafften zugenommen, absonderlich wenn mir in den Schrifften solcher Leute etwas Bedenckliches vorkommen, von denen ich

Vorsichtigkeit des Autoris in Beurtheilung der Lehren anderer.

ich durch andere Proben überzeuget gewesen bin, daß sie keine so schlechte Einsicht gehabt, als ich ihnen zuschreiben müste, wenn ich sie widerlegen wolte. Und deßwegen wird man auch nicht finden, daß ich mich mit Widerlegung anderer in meinen Schrifften aufhalte, wo es nicht ein gar besonderer Umstand erfordert, daß ich von einer widrigen Meynung etwas habe erinnern müssen, dergleichen Stellen aber gleichwohl gar wenige werden zu zehlen seyn. Einfältigen aber weiß zu machen, als wenn ich durch Widerlegung wohl verdienter Leute an ihnen zum Ritter werden könte, und mich dadurch groß zu machen, hat die Liebe zu Verstand und Tugend niemahls bey mir zugelassen. Und ich habe es auch nicht nöthig gehabt auf solche unanständige Mittel zu gedencken: denn selbst, wenn man mich gescholten, habe ich geschwiegen, und dieses meine Verantwortung seyn lassen, daß ich in der That das Gegentheil gezeiget. Zwar haben gottlose Leute solches gemißbrauchet mir zu schaden: allein es ist ihnen von GOtt in ihrer Boßheit ein Ziel gesetzet, das werden sie nicht überschreiten. Und in der That hat GOtt, welcher der gerechten Sache beystehet, genug solches bewiesen, da meine Verfolger wider ihren Willen und zu ihrer äussersten Kränckung und Beschämung auf vielerley Weise meine Beförderer haben werden müssen.

Art der Feinde des Autoris und GOttes Vorsorge wider sie.

Ad

Ad §. 31.

Von dem Beweise des Satzes des zureichenden Grundes.

§. 15. Der Satz des zureichenden Grundes stecket als eine allgemeine Wahrheit in vielen besonderen, daß man ihn also davon abstrahiren kan, wie man andere allgemeine Begriffe von den besonderen abstrahiret, und keinen besonderen Beweiß nöthig hat. Wir wollen bey dem Exempel *Archimedis* verbleiben, welches von der Waage genommen ist. Man setze demnach, es hängen zwey Waag-Schaalen von gleicher Schwere und in gleicher Weite von dem Mittel-Puncte der Bewung an einer Waage. Man setze ferner, es liege auf der einen so ein grosses Gewichte, wie auf der andern. Es ist die Frage: Ob eines von ihnen einen Ausschlag geben würde, oder nicht? Wenn ein Ausschlag seyn soll, so muß entweder das zur Rechten einen geben, oder das zur Lincken. Man nehme an, das Gewichte zur Rechten solle einen Ausschlag geben. So bald man alles, was man zur Rechten wahrnimmet, damit vergleichet, was man zur Lincken antrifft, und erkennet, daß es beyderseits einerley ist; so wird ein jeder zugestehen, mit eben dem Rechte, damit man dem Gewichte zur Rechten den Ausschlag zusprechen wolte, müste man auch dem zur Lincken denselben zusprechen. Da nun aber nicht möglich sey, daß beyde zugleich einen Ausschlag geben können; so könne gar keines von

Wie er sich in besondern Exempeln zeiget.

ihnen

ihnen einen geben. Man siehet hier gar bald, daß man keinem Gewichte einen Ausschlag für dem andern einräumen will, weil nichts zugegen, woraus man verstehen kan, warum eines für dem andern einen Ausschlag haben solte, das ist, weil man nichts ohne einen zureichenden Grund zugeben will (§. 29. Met.) Und so findet man in unzehlich viel andern Fällen, daß wir vermöge dieses Satzes etwas zugeben, oder nicht zugeben wollen. Wer an der Richtigkeit dieses Satzes zweiffeln wolte, den kan man durch ein jedes von dergleichen Exempeln bis dahin bringen, daß er etwas ungereimtes zugeben muß, da ihm selbst die Erfahrung widerspricht. Z. E. Wenn einer leugnet, daß alles einen zureichenden Grund haben müsse, warum es vielmehr ist, als nicht ist; so muß er zugeben, daß etwas geschehen könne, wo kein zureichender Grund vorhanden. Also gehet es an, daß in dem vorhin gegebenen Exempel das Gewichte zur Rechten einen Ausschlag gibt, ob sich gleich bey ihm alles so befindet, wie bey dem zur Lincken. Will es einer leugnen, weil seiner Meynung nach die Erfahrung das Widerspiel zeiget; so kan er nicht anders antworten, als es könne nicht allezeit etwas ohne einen zureichenden Grund geschehen, sondern nur in einigen Fällen. Allein indem er einige Fällen von den übrigen absondert, so muß er in diesen Fällen etwas setzen, was in

Wie man den Satz des zureichenden Grundes per indirectum erweiset.

den andern nicht anzutreffen, und demnach auch hier einräumen, was er nicht zugeben will, nemlich daß ohne Raison nichts seyn könne: denn in einerley Fällen wird Niemand diesen Satz zugleich gelten, und nicht gelten lassen, weil er sonst den Satz des Widerspruches wider sich hat, vermöge dessen etwas nicht zugleich seyn, und auch nicht seyn kan (§. 10. Met.) Ist einer in Wissenschafften geübet, wo man allzeit nach dem Grunde dessen fraget, was man bekräfftiget, oder verneinet, so wird er in Erinnerung der unzehlichen Exempel, die er gehabt, noch mehr Widersprechen bey sich verspüren, wenn er ohne einen zureichenden Grund etwas einräumen, oder für die lange Weile etwas zugeben soll. Ja eben deßwegen fragen alte gemeine Leute die Kinder, wenn sie unrecht gethan, warum sie es gethan haben, weil ihnen dieser Satz gleichsam beständig vor Augen schwebet; und wenn man ihnen etwas saget, daß sie es so und nicht anders machen sollen, pflegen sie gleichfalls zu fragen: Warum? absonderlich wo sie des Gegentheiles gewohnet sind. Es ist demnach nicht nöthig, daß man sich um den Beweiß dieses Satzes viel bemühet; und dieses mag auch wohl die Ursache seyn, warum ihn der Herr von **Leibnitz** ohne Beweiß angenommen, als einen Satz, dessen Richtigkeit ein jeder gleich einsiehet, so bald man ihn nur verstehet.

Wie gemeine Leute nach dem Satze des zureichenden Grundes sich achten.

Warum ihn Leibnitz nicht erwiesen?

stehet, und den alle Menschen täglich und vielfältig gebrauchen, ob sie ihn gleich nicht deutlich erwegen, und also selbst nicht daran gedencken, daß sie ihn gebrauchen. Ich zeige (§. 142. Met.) daß der Satz des zureichenden Grundes den Unterscheid zwischen Wahrheit und Traum machet: denn wo Wahrheit ist, da hat alles seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist als nicht ist; hingegen im Traum ist nicht eines in dem andern gegründet, und man kan nicht sagen, warum dieses oder jenes sey. Ja dieser Satz des zureichenden Grundes machet den Unterscheid zwischen einer wahren Welt und dem **Schlarafen-Lande**, wie man es nennet, welches eine erdichtete Welt ist, oder nur ein erdichtetes Land, da alles ohne natürliche Ursachen geschiehet und ohne zureichenden Grund, bloß weil wir es so haben wollen. Diese artige Erdichtung, die man als etwas einfältiges verlachet, und unter die Mährlein rechnet, die man Kindern zu erzehlen pfleget, findet also ihren grossen Nutzen in den subtilesten Materien der Metaphysick, darein sich auch einige hochgelehrte Doctores auf weltberühmten Universitäten nicht finden können, und deswegen werden wir sie an gehörigen Orte ins Schlaraffen-Land verweisen, daß sie sich dadurch auf dem rechten Weg finden können. Ich finde, daß einige vermeynen, der Herr von Leibnitz habe

Nutzen der Fiction von dem Schlaraffen-Lande.

Ob der Herr von Leibnitz ihn erweisen wollen.

habe den Satz des zureichenden Grundes erweisen wollen, und zu dem Ende in seiner Theodicée verschiedene Gründe angeführet, als §. 44. Part. I. daß man ohne ihn die Existenz GOttes nicht erweisen könne, auch man ihn nöthig habe, wenn man wider die Socinianer behaupten will, daß GOtt alle Dinge vorher hat wissen können, wie er in der fünfften Schrifft wider Clarcken erinnert. Allein dieses sind keine Gründe, wodurch der Satz erwiesen wird; sondern bloß Gründe, dadurch er dessen Nothwendigkeit zeiget, warum man ihm in der Metaphysick einen Platz einräumen soll. Denn sonst könte man diese Wahrheiten nicht aus ihm erweisen, sondern müste sie vorher aus etwas anderem erweisen, welches aber nach des Herrn von Leibnitz Meynung nicht angehet. Es ist aber seltsam, wenn man zugeben will, was von zufälligen Dingen würcklich werden soll, müsse möglich seyn und eine Ursache haben, dadurch es zur Würcklichkeit kommet, auch wenn Cajus auffstehen soll, er eine Absicht haben müsse warum er es thut, und doch leugnet, daß alles seinen zureichenden Grund haben soll, warum es geschiehet, da nicht mehr vermöge des Satzes des zureichenden Grundes verlanget wird, als dieses, was man einräumet. Und gleichwohl meynent man, hierinnen bestünde die Quelle von der unvermeidlichen Nothwendigkeit

Einfalt einiger, welche den Satz des zureichenden Grundes verwerffen.

digkeit

digkeit aller Dinge, und dadurch könte man zeigen, daß sowohl der Herr von **Leibnitz** als ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumen müsten, gleich als wenn alle Raison die Sache nothwendig machte, wovon ich schon das Gegentheil gezeiget (§. 5.)

Ad §. 32. & seqq.

§. 16. Ich behaupte §. 32. daß vermöge des Satzes des zureichenden Grundes in einem Dinge, darinnen man mancherley unterscheiden kan, etwas müsse gefunden werden, darinnen alle das übrige seinen Grund hat, das aber nicht hinwiederum seinen Grund im übrigen hat, sondern als nothwendig so, und nicht anders, angesehen werden muß, und dahero keinen weitern Grund, warum es ist, erfordert. Ein einiges Exempel kan die Sache klar machen und zur Gnüge zeigen, daß man keinen mehrern Beweiß fordern darff, als da gegeben worden. Wenn ich einen Triangel beschreibe, so kan solches geschehen aus zwey Seiten und einem Winckel; denn die dritte Seite und die übrigen beyde Winckel geben sich, wie man zu reden pfleget, von sich selbsten. Hier habe ich in dem Triangel Seiten und Winckel, aber von zweyerley Art. Zwey Seiten und ein Winckel determiniren den Triangel, zwey Winckel und eine Seite werden durch die übrigen Theile determiniret.

Erläuterung der Lehre von dem Wesen der Dinge.

Also hat man hier in einem Dinge, nemlich in einem Triangel, mancherley, nemlich zweyerley Arten der Seiten und der Winckel, einige, dadurch der Triangel determiniret wird; andere hingegen, die sich durch die vorigen geben. Weil nun jedes seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr so als anderes ist; so muß auch die Grösse der Seiten und der beyden Winckel ihren zureichenden Grund in den beyden übrigen Seiten und dem dritten Winckel haben, woraus der Triangel construiret worden. Hingegen die Grösse der beyden Seiten und des Winckels, daraus der Triangel construiret wird, braucht keine fernere Raison, sondern wird als etwas mögliches nothwendig so angesehen, indem vermöge des Satzes des Widerspruches es keinesweges angehet, daß es zugleich unmöglich seyn solte durch zwey Seiten und einen Winckel einen Triangel zu determiniren. Nemlich dasjenige, wodurch ein jedes Ding in seiner Art determiniret wird, ist es, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden. Und da die Sache dadurch ihre Möglichkeit hat, so bestehet darinnen ihr Wesen, und derjenige verstehet das Wesen eines Dinges, welcher erkennet, wie eine Sache in ihrer Art determiniret wird. Ja, wenn er von dem übrigen, was er in ihr findet, Raison geben will, so muß er sie in demjenigen suchen, wodurch

Worinnen das Wesen eigentlich bestehe.

durch sie in ihrer Art determiniret wird. Das Principium rationis sufficientis erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen sey, woraus man Raison von dem übrigen geben kan, warum es in ihm ist: Hingegen das Principium contradictionis will haben, daß von demselben keines dem andern zuwider ist, sondern alles zugleich in einer Sache neben einander seyn kan. Ich habe ein Exempel aus der Geometrie gegeben, weil man in Figuren alles leichter übersehen kan, was sich darinnen befindet, und was davon von einerley Art, was hingegen von mancherley Art ist. Es wäre mir zwar ein leichtes auch aus verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit Exempel anzuführen: Allein es mag vor dieses mahl genug seyn. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man das Wesen eines Dinges nicht erkennen könte, verlangen ein Bild in der Einbildungs-Krafft, dadurch sie es vorstellen können, und verlangen also zu sehen, was nicht vor die Augen gehöret. Denn alle allgemeine Begriffe, die man in der Metaphysick erkläret, lassen sich nicht durch die Sinnen, sondern bloß durch den Verstand begreiffen. Es geschiehet aber daher, daß, wenn man sich das Wesen als ein zusammen gesetztes Ding unter einem Bilde vorstellen will, alles finster wird, wie es einem zu gehen pfleget, wo man nichts siehet. Und dennoch solte man sagen, wir können

Warum einige vorgeben, man könne das Wesen nicht erkennen?

können das Wesen nicht sehen, noch uns einbilden; nicht aber, daß es sich nicht mit dem Verstande begreiffen lasse, was das Wesen sey. Es gehet in mehreren Fällen so her, daß man die Farben hären, und den Schall sehen will, und aus dem Unvermögen, das man bey sich findet, dieses zu bewerckstelligen, schleußt, es sey unmöglich solches zu erkennen. Damit man nun dergleichen Vorurtheile vermeide, so muß man das Vermögen der Seele zu erkennen untersuchen, und den dabey befindlichen Unterscheid mit Fleiß anmercken, wozu in dem dritten Capitel von der Seele überflüßig Anlaß gegeben wird, und insonderheit dabey erwegen, was für Dinge sich durch jedes Vermögen der Seele erkennen lassen, damit keine Verwirrung zum Nachtheile der Wissenschafften geschiehet.

Ad §. 36.

Von dem Nothwendigen.

§. 17. Das **Nothwendige**, was hier erkläret wird, ist eigentlich dasjenige, dem dieser Nahme gebühret, und das **schlechterdinges nothwendig**, im Lateinischen *absolutè necessarium* genennet wird. Was man sonst nothwendig nennet (§. 575. Met.) dem gebühret eigentlich nicht dieser Name, und wäre deßwegen besser, daß man sich derselben Benennungen gantz enthalten hätte, weil es Unverständigen, die zwischen Wörter und Sachen keinen Unterscheid zu machen wissen,

Behutsam in Worten.

am

am allermeisten, wenn sie bey der Grammatick herkommen sind / nur Anlaß zum Zancke giebet. Aus solchen Zänckereyen aber erfolget nicht viel Gutes, weil gemeiniglich bey Gelehrten mit Unverstande Boßheit verknüpfft und die Grösse der Boßheit der Grösse des Unverstandes proportioniret ist: wie ich solches alles aus eigener Erfahrung gelernet, und an statt des Beweises dienen kan, wie meine Widersacher mit mir verfahren, deren Unwissenheit in der Philosophie und insonderheit der Metaphysick nicht weniger am Tage lieget, als die in der Christenheit, absonderlich der Evangelischen Kirche verhaßte Manier mich zu verfolgen: wovon man die **Nachrichten von meinen eigenen Schrifften** (§. 214. & seqq.) nachlesen kan. Man muß aber für allen Dingen darauf sehen, daß man von der Nothwendigkeit mit Gedancken redet, damit man ein genaues Urtheil davon fällen kan, was nothwendig ist, weil man in der Widerlegung der Atheisten und Fatalisten die Nothwendigkeit der Welt und ihrer Begebenheiten zu bestreiten hat. In dergleichen Streitigkeiten muß man einem eigentlich antworten, was ihm gebühret, damit man ihn nicht in seinem schädlichen Irthume stärcket: aber sich auch in acht nehmen, daß man niemanden zuviel thut, weil man weder das Ansehen haben muß, als wenn man eine Sache nicht verstünde, noch

Warum aus Zänckereyen unter den Gelehrten nichts gutes erfolget.

Wie man sich in Widerlegung aufzuführen hat.

als wenn man nicht aufrichtig wäre, sondern aus Vorsatze dem andern zu schaden ihn nur anschwärtzen wolte. Die es hierinnen versehen, sind schädliche und gefährliche Leute.

Ad §. 38. 42.

Nutzen der Lehre von Nothwendigkeit und Unwandelbahrheit des Wesens.

§. 18. Die Lehre von der Nothwendigkeit des Wesens der Dinge, und daß es unveränderlich, ist von unseren Gottes-Gelehrten nicht aus einem Vorurtheile gegen die Scholastische Philosopie, sondern mit gutem Bedachte beständig vertheidiget worden: Denn sie ist der Haupt-Grund, daraus die gröste Schwierigkeiten in der Religion gehoben werden, und dadurch viele Lehren derselben einig und allein sich vernünfftig vorstellen lassen, wie ich zur Gnüge an vielen Orten der Metaphysick von der Religion erwiesen, und rechtschaffenen Gottes-Gelehrten auch von der Christlichen Religion insonderheit nicht unbekannt ist.

Schaden der Lehre vom willkührlichen Wesen.

Die Lehre von dem willkührlichen Wesen ist der Vernunfft zuwider, und kan insonderheit bey den Lehren der Evangelischen nicht bestehen, ob sie sich gleich mit Fanatischen Lehren gar wohl zusammen reimet. Verständige erkennen gleich, daß man den Zusammenhang der Theologischen Wahrheiten nicht einsiehet, wenn man willkührliche Wesen einräumet.

Ob von der Nothwendigkeit des

Am allermeisten aber siehet man, daß man ohne Gedancken redet, wenn man besorget, es komme von der Nothwendigkeit des

des Wesens eine Fatalität in die Welt, und benehme dem Schöpffer in der Schöpffung die Freyheit. Wer weiß, daß man die Möglichkeit der Sache das Wesen nennet (§. 35. Met.) und daß etwas nicht zugleich möglich und unmöglich seyn könne (§. 38. Met.) auch daß hier von der Möglichkeit schlechterdinges die Rede ist, ohne einige Absicht auf die Würcklichkeit, die es erreichen kan; der muß über die Einfalt der Leute lachen, welche die Nothwendigkeit des Wesens für so gefährlich ansehen, und so vortreffliche Consequentien daraus ziehen können; zugleich aber auch sie wegen ihres Hochmuths schelten, daß sie ihre Vorfahren, so brave und gründliche Theologos, für so dumm ansehen, daß sie aus Unverstande und Vorurtheile so gefährlichen Lehren beygepflichtet hätten, und ihnen verweisen, daß sie aus Liebe zum Fanaticismo das Ansehen eines *Poirets* mehr bey ihnen gelten lassen, als so viel rechtschaffener Lehrer der Evangelischen Kirchen. Insonderheit ist merckwürdig, daß der Beystand meiner Feinde *D.* **Budde** in seinen Institutionibus Theologiæ die Meynung von dem willkührlichen Wesen für die nächste Staffel zur Gottlosigkeit ausgiebet, weil dadurch mit Aufhebung aller Zufälligkeit und Freyheit eine Unvermeidlichkeit eingeführet wird, und gleichwohl ihnen zu gefallen bey mir die Nothwendigkeit des Wesens

Wesens Fatalität komme?

sens

sens für diese Quelle der Fatalität ausgiebet. Vid. **der klare Beweiß** (§. 14.) Die Fatalität der Dinge kommet nicht von ihrem Wesen, sondern von ihrer Würcklichkeit her, wenn eine vorhanden seyn soll. Wenn gleich das Wesen eines Dinges nothwendig ist, so darff es deßwegen doch nicht seine Würcklichkeit erreichen. Wer hat jemahls gelehret, oder wer getrauet es sich zu erweisen, daß ein Ding, dessen Wesen nothwendig ist, auch zur Würcklichkeit kommen muß. Es folget weiter nichts, als daß ein Ding, wenn es zur Würcklichkeit kommen soll, dieselbe nicht anders erreichen kan, als es seyn Wesen mit sich bringet, das heisset, als es möglich ist. Wer hat sich aber jemahls träumen lassen, daß ein Ding anders würcklich werden kan, als es möglich ist? Und was ist das für ein schlechter Begriff von der Macht GOttes, wenn man sich überredet, es sey derselben entgegen, daß er die Sachen nicht anders hervor bringen kan, als er sie in seinem Verstande möglich befindet? Wer hat jemahls gelehret, daß die Allmacht GOttes sich auf unmögliche Dinge erstrecken müsse? Niemand als der nach seinen alten Schul-Ideen aus der Grammatick raisoniret, und vermeynet unter Alles gehöre auch das Unmögliche. Ja wer will ferner behaupten, GOtt behalte in der Schöpffung keine Freyheit, weil er bloß etwas Mögliches wehlet, nicht

Woher Fatalität kommet.

Ob Nothwendigkeit des Wesens

nicht aber durch seinen Willen das Unmögliche möglich machen kan? Niemand kan dieses thun, als der glaubet, er sey gezwungen worden seinen Ducaten, und keinen andern zu nehmen, weil er von denen, die vorhanden waren, denjenigen ausgelesen, der ihm am besten gefallen, er aber nicht durch seinen Willen auf den Ducaten etwas bringen können, so sich darauf nicht prägen lässet, Z. E. einen Vogel, der würcklich flieget, oder sonst ein Bildniß, das in gewissen Bewegungen ist; oder auch der sich überredet, er gehe nicht freywillg, weil er nicht anders gehen kan, als das Gehen möglich ist. Freylich von dieser Gattung sind die vortrefflichen Lehrer unserer Kirchen, welche die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge behauptet, nicht gewesen. Ich ernnere hier beyläufftig, daß, da ich (§. 39. Met.) erwiesen, was nothwendig ist, sey ewig, man mir meine Worte umkehret und annimmet, als wenn ich selbst zugestünde, was ewig sey, dasselbe sey nothwendig, um mir aufzubürden, als wenn ich die Selbständigkeit der Welt behauptete, und folgends GOtt leugnete, weil ich gesaget, die Schöpffung in der Zeit sey aus der Vernunfft schwerer zu erweisen, und bis daher noch nicht öffentlich demonstriret. Der Satz lässet sich nicht umkehren; sondern es ist so gar falsch, daß das Ewige nothwendig ist. Denn der

der Freyheit GOttes in der Schöpffung schadet?

Sophistereyen der Hällischen Feinde.

Ob das Ewige nothwendig?

der Wille GOttes ist auch ewig; aber er ist deßwegen doch nicht nothwendig: denn sonst wäre er nicht frey. Nicht die Ewigkeit macht die Nothwendigkeit, sondern diese kommet aus einem gantz anderen Grunde her (§. 36. Met.) Wie herrlich ist doch meine Philosophie, weil man darinnen nichts aussetzen kan, als wenn man offenbahr falsche Sätze zum Grunde leget.

Ad §. 43.

Daß die Eigenschafften der Dinge sich nicht andern mittheilen lassen.

§. 19. Daraus, daß die Eigenschafften eines Dinges keinem andern mitgetheilet werden können, das von ihm ein unterschiedenes Wesen hat, erhellet, wie ungereimt diejenigen Meynung sey, welche vorgeben, GOtt habe auch der Materie die Krafft zu gedencken beylegen können. Und in der That ist es eine gefährliche Meynung, weil sie der Immaterialität der Seele und ihrer Unsterblichkeit sehr nachtheilig ist, indem sie wenigstens Anlaß giebet zu zweiffeln, ob die Seele von dem Leibe unterschieden sey. Und unterdessen behauptet sie doch ein Theologus auf einer berühmten Universität in Teutschland, *D.* **Budde**, der sich sehr wider die Nothwendigkeit des Wesens entrüstet, weil **Lockens** Autorität, der eine so seltsame Meynung auf die Bahn gebracht, bey ihm so überzeugend ist, daß er sie ohne allen Beweiß annimmet, und als eine gewisse Wahrheit will gelehret wissen. Ja er folgert mit

ihm

ihm auch selbst daraus, daß man die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seelen aus der Vernunfft nicht erweisen könne. Alles dieses ist meinen Feinden nicht gefährlich: sie setzen sich nicht allein nicht dargegen, sondern lassen es gar selbst lehren. Man darff sich aber nicht fürchten, als wenn die Lehre, welche ich hier behaupte, demjenigen zuwider wäre, was in der Theologie von der Mittheilung der göttlichen Eigenschafften gelehret wird. Denn damit hat es eine gantz andere Bewandniß. Wenn dieser Satz demjenigen zuwider seyn solte, so müste man lehren, daß die menschliche Natur des HErrn Christi wäre vergöttert worden, welches aber vermöge desselben unsere Theologi verneinet. Es ist schlimm, daß heute zu Tage Leute grosse Kirchen-Lehrer abgeben wollen, welche die Systemata ihrer Vorfahren noch nicht verstehen gelernet, ja nicht einmahl den Vorsatz haben sie verstehen zu lernen, unter dem nichtigen Vorwande, daß viele Scholastische Philosophie darinnen enthalten wäre, gleich als wenn alles schlimm wäre, was man in der Scholastischen Philosophie gelehret, und diejenigen recht gethan hätten, welche das Kind mit dem Bade ausgegossen. Ich bin weder ein Verächter des Alten noch des Neuen; sondern ich prüffe alles, und das Gute behalte ich, es mag angetroffen werden, wo es will. Ich meyne aber, ich bin

Ob man mit Recht die Scholastische Philosophie gantz verwirfft?

Art des Autoris.

zu

zu dieser Prüffung nicht ungeschickter als andere, und wenn ich mir gar einigen Vorzug darinnen zueignen wolte, würden sich vielleicht wohl noch Ursachen finden, daraus solches zu rechtfertigen wäre. Allein dieses will ich lieber andern auszuführen überlassen. Mir gilt es gleich, ob ich von Leuten, welche die unpartheyische Welt nicht für Richter erkennet, gelobet, oder verachtet werde.

Ad §. 45. 46.

Erinnerung wegen der Ideen dessen/ was ausser einander ist/ und des Raumes.

§. 20. Ich erkläre hier bloß, wie wir zu den Ideen dessen, **was ausser einander ist**, und **des Raumes** gelangen: welches auch von andern Begriffen zu verstehen ist, die hernach folgen. Dieses geschiehet zu dem Ende, damit, wenn wir von Dingen raisoniren, oder durch Schlüsse von ihnen etwas heraus bringen wollen, wir nicht mehr einräumen, als was aus denen Ideen oder Begriffen, die wir davon haben, folget: Dann so lange können wir versichert seyn, daß wir ihnen nichts unrechtes zueignen, noch uns in die Gefahr zu irren begeben. Der Begriff von dem, was ausser uns und ausser einander ist, hat seinen Nutzen, wenn wir in der Cartesianischen Philosophie auf die realem existentiam corporum kommen, wo *Cartesius* das Zeugniß der Sinnen in Zweifel gezogen, und den Beweiß aus der Theologia naturali von der Wahrheit GOttes hergenommen; Malebranche aber, der *Carte-*

Nutzen des Begriffes von dem/ was ausser uns.

sii

sii Metaphysick in grösseres Licht gesetzet, in seinen *Entretiens sur la Metaphysique* eine Art der Offenbahrung angenommen, wodurch uns GOtt die Gewißheit davon beybrächte. Leute, die ihr Vortheil dabey finden, daß sie andere lästern, geben gleich vor, es werde den *Idealisten* hier das Wort geredet: Allein ich billige niemahls, daß man einen aus unrichtigen Gründen widerleget, oder auch nur aus Gründen, die er nicht einräumet; sondern halte jederzeit für rathsamer einem jeden soviel einzuräumen, als man nur immermehr kan, nach diesem aber aus solchen Gründen, die er nicht widerlegen kan, ja auch wohl nicht einmahl zu läugnen verlanget, ihm die Unrichtigkeit seiner Meynung zu zeigen: denn so muß man erkennen, daß man billig mit ihm verfähret, und ist selbst begierig zu hören, wie man ihm seine Meynung über den Hauffen werffen will, unerachtet man ihm zugiebet, was andere, die in Vorurtheilen stecken, und nicht in dem Stande sind alles gehöriger Weise zu untersuchen, leugnen. Ich meyne, dieses ist denen Regeln gemäß, die ich von dem Widerlegen in meiner Logick in einem besondern Capitel gegeben, und werde mich nicht betriegen, wenn ich mich berede; daß auch andere meiner Meynung sind: ob ich aber hierinnen den Pöbel auf meiner Seiten habe, und mich in diesem Verfahren mit dem Pos-

Vorsichtigkeit im Widerlegen.

sessorio oder einem beständigen Besitze der Ungezogenen schützen kan, ist mein geringster Kummer, und will ich andern in diesem Stücke den Vorzug, den sie prætendiren, gar nicht streitig machen. Der Begriff, den ich von dem Raume gegeben, hat nicht geringen Nutzen in Vermeidung verschiedener und zum Theil seltzamer Irrthümer. Man kan daraus gleich zeigen, daß *Cartesius* zu weit gegangen, wenn er zwischen dem Raume und dem Cörper keinen Unterscheid wissen wollen, ob er zwar mit Recht verworffen, daß kein Raum ohne einen Cörper bestehen könne, als welches auch aus unserm Begriffe von dem Raume folget. Man erkennet dadurch, daß das gemeine Bild von dem Raume, welches ihnen die Leute in ihrer Einbildung formiren, als wenn es ein Behältniß der Cörper wäre, welches bestünde, auch wenn die Cörper nicht mehr da wären, bloß erdichtet sey, und solchergestalt auf einmahl die wunderliche Meynung des Engelländischen Philosophi *Henrici Mori*, die er in seinem Enchiridio Metaphysico behauptet, als wenn der Raum GOtt selbst wäre, und die dißfals von einem anderen Engelländer *Josepho Raphson* in seinem Conamine Metaphysico de spatio ente reali & infinito gegebene vermeynte mathematische Demonstrationes oder Beweise, als wenn dem Raume göttliche Eigenschafften zukämen, gantz und gar hin-

Der Nutzen des Begriffes von dem Raume.

Woher eidas gemeine Bild von dem Raume kommet?

Ob der Raum GOTT sey?

hinfallen: Da hingegen es einem schwer fallen soll aus dem erdichteten Begriffe des gemeinen Mannes von dem Raume, den *Morus* und *Raphson* annehmen, den Ungrund ihrer Meynung zu zeigen. Man wird aber selbst in meiner Metaphysick finden, und, wo GOTT will, dörffte ich vielleicht wohl noch ein mehrers zeigen, daß ein rechter Begriff von dem Raume zu Entscheidung wichtiger Fragen in der Welt-Weißheit dienet, ja selbst Gottes-Gelehrten nicht undienlich ist.

Wie man im Gebrauche deutlicher, aber unvollständiger Begriffe Irrthüme vermeidet.

§. 21. Ich finde hier nicht undienlich etwas zu erinnern, was vielleicht einem jeden nicht einfallen dörffte, um dadurch einem Zweiffel zu begegnen, der einem und dem andern einfallen möchte, welcher meine Schrifften mit Bedacht zu lesen würdiget, oder auch mit dem Vorsatze darüber kommet etwas aufzusuchen, was er tadeln kan. Ich habe gesaget, wir könten versichert seyn, daß wir so lange einer Sache nichts unrechtes zueignen, als wir uns an dasjenige halten, was wir in ihr deutliches wahrnehmen, und daß wir bey diesem Verfahren ausser der Gefahr zu irren verbleiben. Man mögte mir aber aus meiner Logick dasjenige vorhalten, was ich von dem Unterscheide der ausführlichen und unausführlichen Begriffe (*notionum completarum & incompletarum*) gezeiget, u. mich auf das Exempel *Cartesii* weisen, des-

sen ich mich selbst zu bedienen pflege, daß er einen unausfürlichen Begriff von dem Cörper gehabt, und deßwegen in verschiedene Irrthümer verfallen, ja daß selbst dieser unausführliche Begriff mit diesem Irrthum gebohren, als wenn der Raum der Cörper selbst wäre. Man dörffte demnach sagen, es sey nicht genug, daß mein Begriff Deutlichkeit habe, ich müste auch versichert seyn, daß alles dasjenige darinnen enthalten sey, was die Sache von andern zu unterscheiden erfordert wird, oder mit fruchtbarern Worten zu reden, wodurch sie in ihrer Art determiniret wird. Es ist demnach zu mercken, daß wir einen doppelten Grund der Schlüsse haben: denn entweder wir bringen die Definition oder Erklärung bey einer vorkommenden Sache an, und schliessen daraus, daß ihr dieser oder jener Name geböhre, oder daß sie unter diese oder jene Art der Dinge zu rechnen sey; oder wir bringen einen Satz in einem vorkommenden Falle an, (§. 1. c. 4. Log.) In dem ersten Falle können wir irren, wenn wir einen deutlichen Begriff für eine Erklärung annehmen, ob er gleich nicht ausführlich ist: keinesweges aber in dem andern.

Erläuterung durch ein Exempel.

Eben *Cartesii* Exempel erläutert, was ich gesaget habe. So lange *Cartesius* diesen Satz brauchet: Ein jeder Cörper ist in die Länge, Breite und Dicke ausgespannet: so lange begehet er in seinen Schlüssen keinen Irrthum.

Denn

Denn er eignet dem Cörper nichts zu, als was einem jeden Dinge zukommen muß, das nach der Länge, Breite und Dicke einen Raum erfüllet. So bald er es aber als eine Erklärung ansiehet und annimmet: Was in die Länge, Breite und Dicke ausgespannet ist, das sey ein Cörper! so fället er in Irrthum, und hält Z. E. den Raum für einen Cörper. Ja weil er meynet, der Cörper werde durch die blosse *Extensionem* oder Ausspannung in die Länge, Breite und Dicke in seiner Art determiniret, und doch in ihm verschiedenes antrifft, so sich daraus nicht erklären lässet; so räumet er im Cörper ein, was aus seinem Wesen und Natur nicht erfolget, sondern bloß durch den Willen GOttes zuwege gebracht wird. Und hieraus kan man sehen, wie man sich bey der deutlichen Erkäntnis in acht zu nehmen hat, damit man nicht zu weit gehet, und durch Mißbrauch in Irrthum verfället.

Ad §. 51. & seqq.

§. 22. Was hier von dem Nutzen der zusammen gesetzten Dinge gesaget wird, giebet die Gründe an die Hand, daraus wir von dem Cörper philosophiren: denn eben diese sind die zusammen gesetzten Dinge, die in der Natur würcklich vorhanden. Jedoch da wir ein zusammen gesetztes Ding bloß als ein gantzes ansehen, in so weit es aus gewissen Theilen bestehet, nur daß noch dieses hinzu

Nutzen der Lehre von zusammen gesetzten Dingen.

hinzu kommet, daß wir auf die Verknüpffung der Theile miteinander bey der Zusammensetzung noch acht haben, worauf man aber in dem Begriffe des Gantzen nicht siehet; so lässet sich hieraus nichts weiter bringen, als was einem Cörper zukommet, in so weit er eine Extensionem hat, oder in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Ich zeige aber an seinem Orte (§. 626. Met.) daß mehr darzu gehöret. Unerachtet nun die zusammengesetzten Dinge, die wir in der Welt antreffen, die Cörper sind; so ist doch deßwegen ein Cörper und ein zusammengesetztes Ding nicht einerley, sondern jener ist noch etwas mehrers. Wolten wir beyde für einerley halten; so verfielen wir in *Cartesii* Irrthum (§. 21.)

Art der Verknüpffung.

Ad §. 58.

Erinnerung wegen des Begriffes von der Stetigkeit.

§. 23. Nach diesem Begriffe urtheilen alle Menschen von der Stetigkeit, ob sie ihn zwar nur klar haben, wie andere mehr, ja wie die meisten. Unterdessen aber folget nicht, daß ein stetiges Ding sey, was wir davor ansehen. Wir nehmen die Ordnung der Theile an, wie der undeutliche Begriff es mit sich bringet, den wir durch die Sinnen haben. Daher zeigen nicht allein die Vergrösserungs-Gläser, sondern man entdecket auch öffters noch auf andere Art das Widerspiel. Wer hierauf genau acht hat, der findet keine Schwierigkeit in der Materie

rie von dem *Continuo* oder der Stetigkeit, ob man es gleich den Irrgarten der Welt-Weisen genennet, zumahl wenn er zugleich mit darauf acht hat, daß er weiter keine Theile annimmet, als deren Würcklichkeit er erweisen kan: wovon ich anderswo (§. 4. Phys.) ausführlicher gehandelt.

Ad §. 59.

§. 24. Damit man, was von dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges gesaget wird, nicht unrecht verstehe, und wenn man es bey den Cörpern anbringen soll, entweder übersiehet, worauf man acht haben solte, oder auch wohl gar in Irrthum verfället; so ist zu mercken, daß die *Compositio* oder Zusammensetzung nicht allein die *structuras*, sondern auch die *texturas* und *mixtiones* oder Vermischungen in sich begreifft. Als man verstehet das Wesen des Blutes, wenn man begreifft, wie es durch Vermischung anderer einfachen Materien bestehet. Nemlich *structura* wird denen organicis corporibus, denen Cörpern, die aus Gliedmassen zusammen gesetzet sind, als dem menschlichen Leibe; *textura* denen corporibus inorganicis, oder denen Cörpern, die aus einerley Art der Theile zusammengesetzt sind, als den Steinen; *mixtio* denen Cörpern, die durch Vermischung verschiedener Arten der Materie entstanden, als den kleinen Theilen der Metalle zugeeignet. In besondern Fällen demnach muß man

Unterscheid der Art der Zusammensetzung.

Wie das Wesen der

Cörper in besonderen Fällen anzusehen.

man das Wesen in der besondern Art der Zusammensetzung suchen, und dieselbe ausführen, wenn man von dem Wesen reden will. Dieser Unterscheid aber gehöret nicht hieher, wo wir von dem Zusammengesetzten nur überhaupt reden, nicht aber unsere Gedancken eigentlich auf die Cörper richten, welche in unserer Welt vorhanden sind. Und deßwegen habe ich auch in der *Ontologie* oder Grund-Wissenschafft nicht davon geredet.

Ad §. 61.

Zweydeutigkeit des Wortes Grösse.

§. 25. Hier nennet man Grösse, was die Lateiner *Magnitudinem* heissen, und davon in der Geometrie die Rede ist. Oben (§. 21. Met.) ward das Wort Grösse anders angenommen. Die teutsche Sprache hat nicht Wörter genug, damit wir die Zweydeutigkeit hätten vermeiden können.

Ad §. 63.

Wie man die Grösse in der Geometrie ansiehet.

§. 26. Diesen Begriff machet man sich in der Geometrie, als wenn alle Theile continuæ wären, oder in einem fort giengen, und auch alle einander ähnlich wären. Und deßwegen saget man, daß er etwas erdichtetes an sich habe, so von der Einbildungs-Krafft herrühret.

Nutzen der Fictionum.

Man muß sich aber in acht nehmen, daß man nicht alles erdichtete für ungereimet hält, und für irrig ausgiebet: Denn die Fictiones der Erdichtungen haben ihren grossen Nutzen in Wissenschafften, und insonderheit der Erfindungs-Kunst. Sie machen der

Imagi-

Imagination oder Einbildungs-Krafft begreifflich, was durch Verstand und Vernunfft schwer zu erreichen ist, und im Erfinden leichte, ja möglich, was sonst nicht anders als durch Umwege, oder wohl gar nicht heraus zu bringen wäre. Es ist aber freylich ein Unterscheid zwischen solchen Fictionibus und andern, die ungereimet heissen, und sie haben ihre gewisse Regeln, dergestalt, daß ich sagen kan, es sey eine besondere *Ars fingendi* oder **Kunst zu erdichten**, die nicht einen geringen Theil der Erfindunngs-Kunst abgiebet: Allein es ist hier nicht der Ort, noch auch schon Zeit diesen Unterscheid zu bestimmen, und Exempel von den Regeln anzuführen. Es können sich unterdessen andere in diesen und andern Dingen üben, die noch auszuführen sind. Ich bin nicht mißgünstig, wenn mir jemand am Verstande überlegen ist. Ja ich wolte nicht allein wünschen, daß diejenigen, welche, was von mir kommet, so verächtlich ausgeben, etwas besseres und ein mehreres als ich zum Vorscheine brächten; sondern ich würde mich auch darüber freuen, wenn ich von ihnen etwas lernen könte, und es öffentlich rühmen, ob sie gleich das meinige schelten. Allein ich habe stets angemercket, daß GOtt Leuten, die kein gutes Gemüthe haben, selten Kräffte giebet etwas löbliches auszurichten.

Ars fingendi.

Art des Autoris.

Ad §. 75. 76.

Benennung des einfachen Dinges.

§. 27. Weil wir das Einfache dem Zusammengesetzten entgegen setzen, so können wir ihnen nicht dasjenige zueignen, woraus das zusammengesetzte Ding erkannt wird, folgends müssen wir ihm alle Theile absprechen. Ich habe schon oben erinnert, daß man die Wörter unterweilen negative erklären kan (§. 6.) und die daselbst gegebene Raison findet auch hier statt. Unerachtet aber die definitio negativa ist, so dörfften wir doch nicht besorgen, daß wir deßwegen von den einfachen Dingen nichts erkennen können, als was sie nicht sind: Denn ich habe die Ursachen (§. 36.) angeführet, warum das Gegentheil statt findet, und es auch in gegenwärtigem Falle in der That erwiesen, daß es allerdings angehet. Unterdessen handele ich hier von den einfachen Dingen überhaupt ohne Absicht auf die Seele, oder die Elemente der Dinge: aber eben deswegen muß die allgemeine Lehre sich auf beyde appliciren lassen: denn unerachtet ich (§. 76. Met.) bloß die Würcklichkeit der einfachen Dinge zeige, daraus die Cörperlichen entspringen; so folget daraus doch nicht, daß es keine andere mehr giebet, noch auch daß alle übrige von eben der Art, wie diese seyn müssen. Dieses alles sind Sachen, die zu weiterer Untersuchung ausgesetzt werden. Und in der That wird auch (§. 742. Met.) gezeiget, daß unsere

Wie weit der Autor von einfachen Dingen handelt?

unsere Seelen einfache Dinge sind, aber von einer anderen Art als die Elemente der Materie oder cörperlichen Dinge (§. 598. Met.) Ich habe bloß die Existentz dieser Art der einfachen Dinge hier erwiesen, weil der Beweiß an diesem Orte angehet, um dadurch zu zeigen, daß einfache Dinge nicht unmöglich sind*, und daher nicht vergeblich von ihnen gehandelt werde. Von übrigen aber habe ich auf sie weiter nicht gesehen; sondern bloß dasjenige ausgeführet, was mit dem allgemeinen Begriffe bestehen kan. Es kommet also einfältig heraus, wenn man daher erzwingen will, als wenn ich keine einfache Dinge von einer anderen Art zugäbe, als daraus die zusammengesetzten oder cörperlichen ihren Ursprung nehmen. Es wird ein jedes an seinem Ort abgehandelt. Wo ich aber die Existentz von einer Art oder specie erwiesen, da kan ich auch von denen Dingen, dazu dieselbe gehöret, überhaupt, das ist, von dem genere reden.

Warum er bloß die Existentz einer Art der einfachen Dingen erwiesen?

Ad §. 87. 88. 89. 90.

§. 28. Ich habe erwiesen (§. 742. Met.) daß die Seele mit unter die einfache Dinge gehöret, und daher muß sich auch auf ihren Ursprung appliciren lassen, was hier von dem Ursprunge der einfachen Dinge überhaupt gesaget wird. Nemlich weil ein einfaches Ding aus keinem zusammengesetzten entspringen kan; so kan auch die Seele nicht dem

Nutzen der Lehre von dem Ursprung der einfachen Dinge.

dem Saamen des Mannes in Erzeugung des Menschen ihren Ursprung nehmen, und daher nicht auf eine solche Art wie der Leib fortgepflantzet werden. Wiederum weil kein einfaches Ding von einem einfachen natürlicher Weise entstehen kan; so kan auch die Seele der Kinder nicht von der Seele der Eltern ihren Ursprung nehmen. Unterdessen da erwiesen wird, daß die Seele nicht nothwendig existiret, weil sie sich nach dieser Welt richtet (§. 753. Met.) die gleichwohl nicht nothwendig, sondern nur zufälliger Weise da ist (§. 576. Met.); so muß sie durch die Schöpffung von GOtt herkommen. Derowegen könte man aus den hier befestigten Gründen von dem Ursprunge der einfachen Dinge erweisen, daß ein GOtt sey, und alle Eigenschafften GOttes daraus noch auf eine andere Weise herleiten, als wir unten in dem Capitel von GOtt gethan, wo wir die Zufälligkeit der Welt oder der cörperlichen Dinge zum Grunde gesetzet. Man siehet aber, daß man auch die Zufälligkeit der Seele zum Grunde setzen könte. Die Elemente der cörperlichen Dinge gehören auch unter die Zahl der einfachen (§. 582. Met.). Und ich habe auf eine gleiche Art aus den hier bestätigten Gründen (§. 24. Phys. II.) erwiesen, daß sie GOtt durch die Schöpffung muß hervor gebracht haben. Ja ich habe an dem hier angezogenen Orte der vernünff-

Ursprung der Seele.

Beweiß daß ein GOtt sey.

Ursprung der Elementen.

Unterscheid der

künfftigen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge p. 41. erwiesen, daß Gottes Macht von der Macht der Creaturen darinnen unterschieden sey, daß er etwas, so er in seinem Verstande als möglich erblicket, zur Würcklichkeit bringen kan, unerachtet nichts ausser ihm vorhanden ist. Meine Philosophie hat demnach diesen Vorzug vor sich, daß sie in dem ersten Ursprung der Dinge allezeit mit einer unvermeidlichen Folge auf GOtt führet, und zwar dabey sich jederzeit daraus ein solches göttliches Wesen demonstriren lässet, wie wir Christen aus dem geoffenbahrten Worte erkennen und verehren. Und deßwegen habe ich mehr als einmahl gesaget, und sage es noch, ja ich weiß, daß es auch viele andere erkannt, daß noch keine Philosophie mit der Schrifft und der darinnen gegründeten Religion so wohl übereinkommen ist als meine. Man wird sich demnach wundern, wenn man höret, daß einige eben daraus vermuthen wollen, als wenn man die einfachen Dinge für ewig und selbstständig ausgäbe, folgens die Welt independent von GOtt, und nothwendig machte, woraus ich ihre Schöpffung und die *Existenz* GOttes zeige: Allein so gehet es allzeit, wenn sich Leute in Dinge mengen wollen, dazu sie nicht gebohren sind, und sich aus Hochmuth, unterweilen auch aus Boßheit zum Richter aufwerffen, da sie erst als fleis-

Macht GOttes und der Creaturen.

Vorzug der Philosophie des Autoris.

Ungegründeter Argwohn der Gegner.

Woher er kommet?

sige Schüler Unterricht suchen, oder unterweilen ihren Vorsatz aus interessirten Absichten andern zu schaden fahren lassen solten. Wer zur Grammatick gebohren ist, und sich darbey als einen Helden erzeiget hat, der solte dabey verbleiben, und sich weder in die Theologie, noch in die Philosophie mengen: indem leider! die Erfahrung bezeuget, daß ein solcher Mann bey einem sich so schlecht aufführet, wie bey dem andern. Man wird sagen: Es stehe gleichwohl (§. 88. Met.) ausdrücklich, kein einfaches Ding könne aus einem andern einfachen Dinge entspringen. Nun werde ja (§. 582. Met.) eingeräumet, daß die Elemente der cörperlichen Dinge einfache Dinge wären. Und also folge ja daraus unwidersprechlich: daß sie aus einfachen Dingen nicht entspringen könten. Ich gebe den gantzen Schluß zu: Allein was folget daraus: Ich habe es (§. 89. Met.) gleich hinzugesetzt: Ein einfaches Ding ist entweder nothwendig und ewig, oder es muß auf einmahl anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, und also ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmahl entstehen kan, was vorher nicht war, das ist, wodurch etwas erschaffen werden kan. An dem Orte, wo von dem Ursprunge der einfachen Dinge gehandelt wird, lässet sich noch nicht ausmachen, was von beyden von den Elementen der cörperlichen Dinge statt findet:

Einwurff.

Antwort darauf.

ja

ja es ist auch hier noch nicht der Ort dazu. Dann es wird von den einfachen Dingen überhaupt gehandelt, noch nicht aber insbesondere von der Art derselben, welche die Elemente der cörperlichen Dinge abgiebet. In der Application findet sichs nach dem, daß das erste von GOtt gilt, der ein nothwendiges Ding ist, das andere aber von den Seelen und den Elementen der cörperlichen Dinge, wie ich erwiesen habe. Wolte jemand ferner sagen; da GOtt ein einfaches Ding sey, so könne auch kein einfaches Ding aus ihm entstehen (§. 88. Met.) so ist leicht zu antworten: Ich sage auch nirgends, daß ein einfaches Ding, z. E. die Seele, aus dem Wesen GOttes als etwas von ihm entstehe, welches eben so viel wäre, als ob etwas von GOtt zur Seele gemacht würde. Diese Meynung gehet diejenigen an, welche die Seele für eine Particul von dem göttlichen Wesen halten. Ich eigne GOtt eine Krafft zu erschaffen zu, weil ich finde, daß einfache Dinge vorhanden sind, die nicht anders als durch dergleichen Krafft entstehen können. Es ist freylich wahr, daß dieser Ursprung unbegreifflich: (§. 90. Met.) auch sich nicht verständlich erklären lässet (§. 91. Met.): allein wer hat jemahls vorgegeben, daß die Schöpffung ein solches Werck sey, welches wir mit der Vernunfft begreiffen, und daß wir andern an den Fingern herzehlen können, was

Fernere Einwurff wird beantwortet.

Was die Schöpffung für ein Werck?

Gegner des Autoris werden heimgewiesen.

was und wie es GOtt macht, wenn er etwas durch eine Schöpffung hervor bringet. Ist jemand so klug, der sage es! wenn er es sagen kan, so will ich gestehen, daß ich geirret und vor unbegreifflich gehalten, was nicht unbegreiflich ist. Ich bin aber genug versichert, daß er es mit seinem Sagen nicht treffen wird. Man solte sichs lieb seyn lassen, daß ich heraus gebracht, woferne man nicht Vernunfft und Erfahrung bey dem ersten Ursprunge der Dinge einander will widersprechen lassen, man einige unserer Vernunfft unbegreiflich Dinge, und die man andern nicht verständlich erklären kan, einräumen muß, ja zugeben, daß GOtt durch seine Allmacht mehr thun könne, als wir begreiffen oder verstehen. Denn wer dieses in der Welt-Weißheit erkannt, der wird sichs nicht befremden lassen, wenn er bey der in GOttes geoffenbahrtem Worte gegründeten Religion dergleichen Dinge antrifft. Ist nun nicht abermahl meine Philosophie derselben sehr vorträglich? Sind nicht meine Gründe unschuldig und vortrefflich? Heisset es nicht: Wer arg ist, der dencket arges, es mag das Arge entweder in seinem Verstande oder im Willen liegen. Warum aber soll mir zur Last gereichen, daß ein anderer arg ist?

Ad §. 93.

Möglichkeit der Physick.

§. 29. Die cörperlichen Dinge gehören unter die Zahl der Zusammengesetzten, und al-

les, was von diesen erwiesen wird, gilt auch von ihnen (§. 606. Met.) Da nun begreifflich ist, wie zusammengesetzte Dinge entstehen können, auch sich solches verständlich erklären lässet; so lässet sich auch verständlich erklären und begreiffen, wie cörperliche Dinge entstehen. Und demnach ist hiervon eine Wissenschafft möglich. Also dienet, was hier gesaget wird, dazu, daß man die Möglichkeit der Physick erweisen kan, wenn man sie für eine Wissenschafft nimmet, darinnen man philosophische Erkäntnis von natürlichen Dingen suchet. (§. 6. Proleg. Log. & §. 77. Met.)

Ad §. 95.

§. 30. Der Begriff von der Zeit kommet insgemein leichter vor, als von dem Raume: denn weil die Theile der Zeit nicht zugleich da sind, sondern eines vergehet, das andere kommet; so erkennet man gar bald, daß die Einbildungs-Krafft mit darzu etwas dichtet, wenn wir uns die Zeit als eine Linie vorstellen, die durch die Bewegung eines Punctes ohne Aufhören immerfort verlängert wird. Hingegen da die Theile des Raumes auf einmahl bey einander sind, so lässet mans leichter zu, als wenn ein solches Ding ausser uns vorhanden wäre, das eine Aehnlichkeit mit dem Bilde in der Einbildung Krafft hätte. Unterdessen lieget die Aehnlichkeit zwischen Zeit und Raume einem jeden vor Augen, und ich habe gefunden, daß, wer

Vortheil von der Aehnlichkeit der Zeit und des Raumes.

diese erwogen, sich den Begriff des Raumes nicht mehr so, wie im Anfange, befremden lassen.

Ad §. 96.

Mittel kleine Zeiten begreiflich zu machen / und Nutzen davon.

§. 31. Wenn wir kleine Zeiten begreifflich machen wollen, und würckliche Theile davon bekommen; so müssen wir auf die Bewegungen acht geben, die sich durch die Vergrösserungs-Gläser unterscheiden, oder aus demjenigen, was sich dadurch unterscheidet, berechnen lassen. Es kommen aber solche Fälle vor, da man auf die Kleinigkeit der Zeit acht zu geben hat, z. E. wenn man sich die Grösse der göttlichen Erkäntnis, und daraus die Grösse des göttlichen Verstandes in etwas begreifflich machen will, daß wir sie nicht mehr aus blosser Unwissenheit, sondern mit Verstande bewundern, indem wir würcklich davon etwas erkennen, daß sie unbegreifflich ist, nicht aber bloß uns bewust sind, daß wir sie nicht begreiffen. Es ist aber ein grosser Unterscheid, ob ich erkenne, daß etwas an sich unbegreifflich ist, oder ob ich bloß von mir versichert bin, daß ichs nicht begreiffe. Es ist wohl wahr, daß viele von dem letzten auf das erste schliessen und vor unbegreifflich an sich ausgeben, was sie zu begreiffen unvermögend sind: Allein es ist ein grosser Hochmuth, und dabey viele Einfalt, wenn sich einer so vergehet, und stehet keinem Weltweisen an.

Nutzen in Erkäntnis der Grösse des göttlichen Verstandes.

Ad

Ad §. 97. 98.

§. 32. Die Vergrösserungs-Gläser haben in Eintheilung des Raumes eben den Nutzen, den ich ihnen bey der Zeit zugeeignet. Und es ist eben so nützlich die kleine Theile des Raumes begreifflich zu machen, als die kleine Theile der Zeit. Das Exempel von der Grösse des göttlichen Verstandes gehöret auch hieher. Unterdessen hat es mit dem Begriffe der Zeit eben die Bewandnis, wie mit dem Begriffe des Raumes. (§. 20.) Nemlich das gemeine Bild dienet uns dazu, daß wir die Zeit abmessen, und in der Mathematick uns unter einer Linie vorstellen können: welches nicht wenig zu sagen hat, wie denen bekannt, die sich in der höheren Geometrie der heutigen Mathematicorum umgesehen.

Mittel kleine Theile des Raumes zu erkennen.

Ad §. 102.

§. 33. Daß ein einfaches Ding nicht anders als durch die Vernichtung aufhören kan, ist ein wichtiger Satz, darauf sehr wichtige Puncte beruhen. Denn da GOtt, die Elemente der Dinge und die Seele einfache Dinge sind, wie schon aus dem vorhergehenden bekannt; so lässet sich daraus erweisen, daß GOtt und die Seele unsterblich sind, und bey dem steten Untergange der Cörper auch in der Verwesung unsers Leibes nicht das allergeringste Stäublein der Materie verlohren gehet. Der Satz, daß

Nutzen von der Lehre, wie ein einfaches Ding aufhören kan.

immer einerley Menge der Materie in der Natur erhalten wird, erhält aus diesem Satze seinen Beweiß, aber bloß nach unseren Lehren, die wir die Elemente der cörperlichen Dinge für einfache halten. Man siehet auch hieraus, daß, was wir besonders von andern Welt-Weisen behaupten, dennoch mit den andern Sätzen übereinkommet, die von Welt-Weisen, und Gottes-Gelehrten für ausgemachte Sachen gehalten werden. Auch findet sich niemahls mit dergleichen Sätzen für unsere Lehren ein Streit: Es widerspricht niemahls eines dem andern, vielmehr bleibet auch alles, was ich behaupte, in der schönsten Harmonie und eines bestätiget das andere.

Besondere Sätze des Autoris harmoniren mit ausgemachten Lehren.

Ad §. 104.

§. 34. Indem ich hier die Actiones und Passiones erkläre, so habe ich bloß die endlichen Dinge oder Creaturen vor Augen. Derowegen muß man nicht schlechterdinges auf das unendliche Wesen oder GOtt appliciren, was dahin nicht gehöret. Ich gebe aber mit Fleiß solche Erklärungen, die sich bloß für die Creaturen schicken, nicht aber allgemeine, daß man sie bey GOtt zugleich anbringen kan, nicht allein, weil wir hier noch nicht ausgemacht, daß ein GOtt sey, sondern hauptsächlich, damit nicht die Erklärung dadurch, daß sie allgemein seyn soll, dunckel und unverständlicher wird.

Wie das Thun erkläret wird.

Warum der Autor in seinen Erklärungen bloß auf die Creaturen siehet?

Wenn

Wenn man erst verstehet, was die Sachen bey der Creatur zu sagen haben; so kan man nach diesem auch gar leicht finden, wie weit man sie GOtt beylegen kan, woferne man nur den Unterscheid zwischen einem endlichen und unendlichen Wesen beständig vor Augen hat (§. 1076. 1077. Met.) Gleichwie aber die Erklärungen der Wörter willkührlich sind, so lasse ich einem jeden seine Freyheit sie nach seinem Gefallen in beliebige Schrancken einzuschliessen, wenn er nur dabey nicht vergiesset, daß er nichts unmögliches hinein bringet, oder, welches gleich viel ist, was einander widerspricht, und nicht neben einander bestehen kan, oder auch was vermöge anderer Wahrheiten nicht statt finden mag. Ich meyne aber, andere sind befugt hierinnen auch mit mir meine Freyheit zu lassen: Denn ich sehe nicht, wer ihnen das Recht gegeben über mich zu herrschen, vielweniger aber, wie ihnen daraus, daß ich in diesem Stücke nicht unterthänig seyn will, ein Recht erwächset, daher durch selbst-erdichtete Consequentien zu Verleumdungen Anlaß zu nehmen, und sie bey Gelegenheit mir zu schaden zu gebrauchen. Wo die Menschen kein gutes Gemüthe haben, da muß sich ihr böser Sinn überall verrathen, auch wann sie Meister in der Heucheley zu seyn vermeynen, und viele damit verblendet haben, die nicht Gelegenheit gehabt sie genauer

Billigkeit des Autoris.

Unbilligkeit seiner Feinde.

erkennen zu lernen. Was ich hier schreibe, gehet nicht allein auf dieses Exempel; sondern auf alle übrige, wo man wegen Erklärung der Wörter Lärmen bläset. Ich erinnere bey der ersten Gelegenheit, die mir vorkommet, was man durch das gantze Buch zu behalten hat.

Ad §. 104. 105.

Wie die Erklärung des Thuns und der Leidenschafft zu gebrauchen.

§. 35. Ich erinnere also auch hier einmahl für allemahl, daß meine Philosophie gantz pragmatisch ist, das ist, dergestalt in allem eingerichtet, daß sie sowohl in Wissenschafften und den so genannten höheren Facultäten, als auch im menschlichen Leben sich gebrauchen lässet. Der Herr von **Leibnitz** hat nichts davon als meine **Logick** gesehen, und mir ist bekannt, daß er dieses Urtheil davon gefället. Ich zweiffele auch nicht, und bin dessen vielmehr durch vielfältige Proben versichert, daß andere brave Leute, denen meine übrige Schrifften zu handen kommen sind, dergleichen Urtheil von ihnen fällen.

Urtheil unverständiger Leute von der Philosophie des Autoris.

Unerachtet ich nun denen verbunden bin, die von meinen Schrifften ein gutes Urtheil fällen, absonderlich zu der Zeit, da man eine in der Christenheit unerhörte Boßheit und Schalckheit, die man ausgeübet, zu bescheinigen, gerne viel Böses in meinen Schrifften finden, und die gantze unpartheyische Welt blind machen wolte, wenn die vermeynte

Vertrauen des

meynte Autorität scharff genug wäre jedermann die Augen auszustechen; so habe ich doch schon erinnert, daß ich mich, wie in allem, also auch in diesem Stücke nach Christi Exempel richte, nicht Zeugniß von Menschen nehme, sondern die Wahrheit vor mich reden, und GOtt vor mich sorgen lasse. Ich will demnach durch Gründe gehen und behaupten, daß Wahrheit sey, was ich sage.

Autoris. zu seiner Sache.

Die **erste Philosophie**, wie man sie zu nennen pfleget, oder die **Grund-Wissenschafft**, wie ich sie nenne, handelt die ersten allgemeine Begriffe ab, die allen Dingen zukommen. Diesen Begriff habe ich gesucht deutlich zu machen, und ich lasse mich nicht aus einem thörichten Vertrauen gegen mich, dergleichen GOtt lob! ich nicht mehr von vielen Jahren her im geringsten Grade bey mir verspüre, sondern aus gnugsamer Uberlegung und angestellten Proben bedüncken, daß ich hierinnen nicht unglücklich gewesen. Ja ich finde meine Erklärungen fruchtbahr, und kan sie überall gebrauchen. Sie sind mir ein Licht, welches mir den Weg weiset, daß ich dahin kommen kan, wo ich hin will, da ich hingegen ohne sie im finstern tappe. Wer die allgemeine Begriffe in Deutlichkeit besitzet, der siehet daraus gleich, was er in besonderen Fällen anzufangen hat, wenn er eine Uberlegung anstellen will, und wie er seine Gedancken einzurichten hat, wenn er zu

Erweiß, daß die Ontologie des Autoris pragmatisch ist.

Ende kommen soll, da hingegen ein anderer sitzet und die Einfälle seines Gedächtnisses erwartet, damit er in der Phantasie etwas dichten kan. Er hat aber auch unterweilen, wie man im Sprichworte zu sagen pfleget, Einfälle, wie ein altes Gebäude, wovon ich die Ursache weiter hinunten an seinem Ort anzeigen werde. Es fänget es demnach der erste, der deutliche Begriffe besitzet, bey dem rechten Ende an, und, weil er weiß, wo man hinaus muß, lernet er gleich aus sich selbst, ob er fortkommen kan, oder, im Fall er ein Unvermögen bey sich verspüret, was dieses für eine Ursache hat; da hingegen der andere sich beredet, er habe das Ziel erreichet, ehe er es von weitem erblicket, und ehe er einmahl weiß, auf welcher Seite er es zu suchen hat. Ich könte Exempel aus den Läster-Schrifften meiner Feinde anführen, darinnen leider! allzu viele zu finden: allein es ist mir keine Freude, daß es so schlecht mit ihnen bestellet. Was ich überhaupt erinnert, gilt auch insonderheit von den Begriffen, die ich von den Actionibus und Passionibus der Dinge oder von ihrem Thun und ihren Leidenschafften gegeben, wenn man darauf acht hat, und dabey sich dessen erinnert, was ich (§. 1.3.c. 4. Log.) von der natürlichen Kunst zu schliessen beygebracht. Ich will es durch ein Exempel aus der Physick erläutern. Z. E. Ich soll erklären, wie es mög-

Wie der Hahn durch sein

lich

lich ist, daß der Hahn durch sein Krähen die Veränderung des Wetters andeuten kan. Weil das Krähen eine Action des Hahnes ist, so sehe ich vermöge meiner Erklärung gleich, daß ich davon einen Grund oder eine Raison in dem Hahne finden muß, das ist, wie mich die Erklärung von der Raison (§. 29. Met.) lehret, es muß in dem Hahne etwas zu finden seyn, daraus ich verstehe, und einem andern verständlich erklären kan, wie es zugehet, daß alsdenn der Hahn krähet. Weil dieses Krähen eine Verknüpffung mit der instehenden Veränderung des Wetters hat, so muß die Raison von dem Krähen ihre Raison hierinnen haben, das ist, es muß in der instehenden Veränderung des Wetters etwas zu finden seyn, daraus man verstehen kan, wie dasjenige im Hahne zuwege gebracht wird, welches ihn zum Krähen verleitet. Meine Erklärungen zeigen demnach, daß die Raison von dem Krähen des Hahnes eine Passion oder Leidenschafft sey, die durch die Action der angehenden Witterung verursachet wird, und also lehren mich dieselbe ferner, daß ich untersuchen muß, wie die angehende Witterung in den Hahn würcket, und was bey dem Hahne zu finden ist, damit die angehende Witterung in ihn würcken kan. Ich sehe demnach, worauf ich bey der angehenden Witterung und bey dem Hahne zu sehen haben, wenn ich finden will,

Krähen Veränderung des Wetters andeutet.

Erinnerung vom Gebrauche der allgemeinen Begriffe.

warum er einen Wetter-Propheten abgiebet. Freylich findet man nicht aus den allgemeinen Begriffen die verlangte Ursachen: Allein dieses wird auch nicht behauptet. Man siehet nur, wie es anzufangen ist, damit man auf den rechten Weg kommet. Denn wer nach diesem von der Aenderung des Wetters und dem Krähen der Hähne was gelernet, der siehet, wie er nach denen von mir in der Logick gegebenen Regeln weiter gehen muß, wie ich auch an einem andern Orte (§. 133. Phys. II.) die Gedancken weiter fortgeführet.

Worauf man in Erklärung natürlicher Begebenheiten zu sehen hat?

Man lernet aber aus den gegebenen Erklärungen überhaupt, daß, wenn man in der Physick etwas erklären will, man sowohl auf die würckende Ursache zu sehen hat, die eine Veränderung in einem Cörper hervor bringet als auch auf den Cörper, in welchem die Veränderung hervor gebracht wird, und insonderheit in dem Zustande desselben zu untersuchen hat, was darinnen zu finden, warum dergleichen Veränderung hat ergehen können. Ich könte auch den Gebrauch dieser Erklärungen in der Moral und Politick zeigen, wobey sich eines und das andere insbesondere zu erinnern Gelegenheit geben würde: Allein ich will es hierbey bewenden lassen, und bis zu anderer Zeit versparen. Vielleicht scheinet einigen von keinem Werthe zu seyn, was ich hier erinnert: und ich kan sie versichern, daß ich

ich völlig zu frieden bin, wenn sie es verachten. Deßwegen, daß jemand das Meinige verachtet, und die mir von GOtt verliehene Gaben, damit ich vor meine Person zu frieden bin, und ihm davor dancke, für geringe ausschreyet, will ich mit niemanden einen Krieg anfangen: Wenn sich aber boßhafftige Leute unter dem Schein der Heiligkeit aus interessirten Absichten wider mich verbinden, mir an meinem Glücke zu schaden, um mich in den Stand zu setzen, da ich nichts gutes mehr in der Welt ausrichten kan; so habe ich Ursache zu reden, weil ich mein Pfund nicht vergraben muß, das mir GOtt zum Wuchern verliehen, woferne ich für ihm will treu erfunden werden, zumahl da ich sehe, daß sie nicht in dem Stande sind tüchtige Waffen wider die Feinde der Religion zu gewähren, sondern durch ihre frühzeitige Schrifften dieselbe bloß in ihrem Irthume stärcken, und noch mehrere in Zweiffel hinein führen. Durch ihr Exempel aber der Gottseligkeit um so viel mehr Eintrag thun, je einen grössern Schein sie von aussen haben. Sinn des Autoris.

Ad §. 106.

§. 36. Wir wissen von den einfachen Dingen anfangs nichts mehr, als daß sie keine Theile haben, (§. 75. Met.) und gleichwohl lässet sich von ihnen nichts aus der Erfahrung erkennen (§. 86. Met.) sondern es muß Wie man die einfachen Dinge erkennet?

alles

alles aus dem Begriffe, den wir von ihnen haben, hergeleitet werden. Da der Begriff zeiget, daß bey ihnen nichts anzutreffen sey, woraus man die zusammengesetzten Dinge erkennet; so siehet ein jeder leicht, daß alles, was den zusammengesetzten Dingen deßwegen zukommet, weil sie Theile haben, von den einfachen müsse verneinet werden. Und demnach war es nicht schwer zu erkennen, daß sie keine Figur, noch Grösse, noch innerliche Bewegung haben, noch auch einen Raum erfüllen können (§. 81. Met.) auch daß sie nicht auf eine solche Art, wie zusammengesetzte Dinge entspringen (§. 87. 88. 92. Met.) noch auch wie sie aufhören können (§. 102. Met.) Allein da nicht genug ist, daß wir erkennen, was sie nicht sind; sondern auch von ihnen etwas erkennen müssen, was sie sind: so war die Frage, wie man es anfangen solte, damit man in dieser Erkäntnis zurechte käme. Es würden sonder Zweiffel viele auf diese Frage geantwortet haben, es gehe gar nicht an, daß wir von ihnen etwas heraus bringen könten, was sich in ihnen befindet. Denn man hat lange Zeit in ähnlichen Fällen so geschlossen. Wer weiß nicht, daß man lange Zeit geglaubet, man habe von der Seele keinen andern Begriff, als sie eine *Substantia immaterialis*, ein Ding ohne Materie sey, und daher behauptet, man könne von der Seele aus ihrem Begriffe nichts

Gemeiner Irrthum wird verworffen.

nichts heraus bringen, was in ihr angetroffen werde. Unerachtet ich nun aus der alten Philosophie so viel behalten, was gut und vernünfftig ist, und keineswegs aus Verachtung gegen dieselbe das Kind mit dem Bade ausgeschüttet; so habe ich doch nicht zugleich die Vorurtheile dabey behalten, welche den Fortgang der Wissenschafften, für den ich interessirt bin, aufhalten. Ich habe demnach überleget, ob es an dem sey, daß man *ex notione privativa nihil positivi* herleiten, und von einem Dinge, davon man bloß *notionem privativam* hat, *nihil positivi à priori* erkennen könne, das ist, ob ich von einem Dinge, davon mir der Begriff weiter nichts zeiget, als was es nicht ist, durch blosse Uberlegung und Vernunffts-Schlüsse nichts heraus bringen kan von demjenigen, was in ihm sich befindet. Bey reiffer Uberlegung habe ich zwey Wege gefunden, da man zu demjenigen gelangen kan, wornach man gefraget. Nemlich indem ich aus dem Begriffe eines Dinges, der mir bloß zeiget, was die Sache nicht ist, erkenne, was ihm nicht zukommen kan, so erkenne ich zugleich, daß ihm dasjenige zukommen muß, was diesem, so ihm nicht zukommen kan, entgegen gesetzet wird. Und solchergestalt gehet es an, daß man etwas von demjenigen erkennen kan, was ihm zukommet. Ich habe hiervon die Application in der Mathematick

Erster Weg aus einer notione privativa aliquid positivi zu schliessen.

tick gemacht, und auch daselbst gefunden, daß ich *ex notione figuræ privativa* alles heraus bringen können, was sich aus ihrer ordentl. Erklärung heraus bringen lässet. Wer es versuchen will, der muß sich nur in acht nehmen, daß er seine *Definitionem negativam* recht einrichtet, wovon schon oben bey anderer Gelegenheit geredet worden. Auf diese Weise habe ich heraus gebracht, wie ein einfaches Ding entstehen (§. 89. Met.) und aufhören kan (§. 102. Met.) Nach diesem ist zu mercken, daß ein Ding, davon uns der Begriff bloß zeiget, was es nicht ist, unter eine gewisse Art oder ein gewisses Geschlechte der Dinge gehören kan, davon wir etwas erkennen, was sie sind. Wenn wir demnach auf dasjenige acht haben, was der gantzen Art, oder dem gantzen Geschlechte zukommet; so haben wir etwas, das sich in denen Dingen befindet, von denen uns der Begriff bloß zeiget, was sie nicht wären. Nehmen wir nun dieses zum Grunde an, und vergleichen es mit dem, was in der Sache nicht statt finden kan; so lässet sich abermahl gar vieles heraus bringen, was in einem solchen Ding, davon wir reden, würcklich statt findet. Und auf diesen andern Weg gerathe ich nun, da ich anfange die innere Beschaffenheit der einfachen Dinge zu erklären, auf die man in der *Ontologie* oder **Grund-Wissenschafft** nicht acht gehabt hat, und die gleichwohl

Behutsamkeit dabey.

Anderer Weg.

son-

sonderlich in Erkäntnis der Seelen, von grossem Nutzen ist. Hier zeige ich, ob die einfachen Dinge unter die Classe der fort-daurenden gehören, und nehme daher Anlaß aus demjenigen, was den fort-daurenden Dingen zukommet, weiter zu gehen. Ich halte viel davon, wenn man auf die *Artificia analytica*, oder die Kunstgriffe nachzudencken und zu erfinden, jedesmahl an dem Orte acht hat, wo sie vorkommen. Denn so werden sie verständlicher, und lassen sich in andern vorkommenden Fällen bequemer wieder anbringen, man kan sie auch mit wenigerer Mühe und Verdruß lernen, als wenn man sie in der Logick auf einmahl zusammen vortragen wolte. Ich bin in diesem Stücke aufrichtig und verschweige niemals, was mir den grösten Vortheil gebracht, indem ich nicht für meine Ehr, sondern für die Aufnahm der Wissenschafften interessirt bin.

Warum man die Kunst-Griffe nachzudencken eröffnen soll?

Ad §. 107.

§. 37. Was hier von den Veränderungen und dem veränderlichen Dinge (*modificationibus & modis rerum*) gesaget wird, ist von grossem Nutzen durch die gantze Welt-Weißheit, und dienet unterweilen wichtige Scrupel aus dem Wege zu räumen. Ja wenn wir die Veränderungen und das veränderliche in denen Dingen erklären sollen, zeiget es uns, worauf wir eigentlich zu sehen haben: wir müssen nemlich acht geben, was

Was die Erklärung von den Veränderungen zu sagen hat?

sich

sich für Schrancken geändert, und was für andere an ihre Stelle kommen. Z. E. die Schrancken in der Bewegung oder der bewegenden Krafft sind die Geschwindigkeit und die Richtung nach einer gewissen Gegend. Wenn demnach eine Veränderung in der Bewegung vorgegangen; so hat man darauf zu sehen, wie die Geschwindigkeit vorher gewesen, und gegen welche Gegend die Bewegung geschehen, und wie sich nun beydes nach geschehener Veränderung verhält. Der Herr von **Leibnitz** hat sich dieses Begriffes gleichfalls in einigen Fällen bedienet: ob aber schon vor ihm auch andere Welt-Weisen darauf acht gehabt, ist mir nicht bekannt. Es ist aber auch wenig daran gelegen, wenigstens hier an diesem Orte, wo wir bloß um die Sachen bekümmert sind, wer zuerst daran gedacht hat, ob ich es zwar an seinem Orte nicht verwerffe, wo man aus der Historie der Gelehrsamkeit bemühet ist die Kunst-Griffe zu erfinden heraus zu bringen und zu zeigen, wie einer das Licht, das zu seiner Zeit geschienen, gebraucht hat weiter zu gehen. Ich finde aber, daß man an der Historie der Gelehrsamkeit zur Zeit noch nicht so gearbeitet daß man sie zu diesem Zwecke gebrauchen könte, vielweniger aber sind mir Exempel bekannt, daß man sie öffentlich gebraucht hätte. Ich sage mit Fleiß: **öffentlich**. Denn ich habe für mich dergleichen

Mangel der Historie der Gelehrsamkeit.

Autor verspricht

Proben

Proben gemacht, und, wo mir GOtt Ruhe schaffet, daß ich meine Zeit nicht mit ungezogenen Leuten verderben darf, welche durch Lästerungen, Verleumdungen und Verfolgungen die Aufnahme der Wissenschafften zu unterdrucken sich angelegen seyn lassen, damit man sie für grösser ansehen soll, als sie sind, werde ich bey einer andern Gelegenheit an seinem Orte dergleichen geben. Probe davon.

Ad §. 109.

§. 38. Insgemein nennet man Unendlich, was keine Schrancken hat. Dieses aber erkläret nichts: denn unendlich seyn und keine Schrancken haben, sind gleichgültige Benennungen, deren keine die andere erkläret. Im Lateinischen kan man es noch deutlicher sehen. Denn *infinitum esse* und *finibus carere* ist einerley. *Finis* und *Limes* sind Wörter, die in gleichem Verstande genommen werden. Dahero ist auch *Finibus carere* und *Limitibus carere* einerley. Wenn man demnach saget: *Infinitum esse, quod limitibus caret*; so saget man einerley mit andern Worten. Es wird aber hier von fortdaurenden Dingen geredet, die entweder endlich oder unendlich sind. Denn **das Unendliche** bey den *Mathematicis* ist eine blosse Redens-Art, dadurch man andeutet, was man nicht determiniren kan, weil seine Grösse unsere Imagination und Gedancken überschreitet. *Euclides* nennet gar unend-

Gemeine Erklärung des Unendlichen nutzet nicht. Was die Redens-Art Unendlich zu sagen hat?

Was das Unendliche der Mathematicorum ist.

lich, dessen Grösse nicht determiniret ist, sondern nach Gefallen angenommen werden kan. Z. E. er saget: **Man ziehe eine unendliche Linie;** wenn er sagen will, man solle eine Linie ziehen, so groß als man wolle, nur nicht kleiner als nöthig ist. Wenn man das Wort **unendlich** nur als eine Redens-Art gebrauchet, dadurch man so was grosses andeutet, was zu determiniren nicht in unserer Gewalt stehet; so muß man sich für falschen Auslegungen hüten, und kommen die Leute, welche bey der Grammatick herkommen sind, blind, wenn sie daraus gefährliche Folgerungen machen wollen. Hieher gehöret, wenn man von der Unendlichkeit der Welt redet, und wenn man saget, in der Welt verliere sich alles sowohl im grossen als im kleinen, endlich im Unendlichen.

Fehltritte der Grammaticorum.

Ad §. 114.

Erinnerung wegen der Erklärung der Substantz.

§. 39. Ich erkläre hier, was eine Substantz ist. Man siehet aber leicht, daß ich bloß von den *Substantiis finitis* oder von den endlichen Substantzen rede. Und also darff diese Erklärung sich nicht auf GOtt als ein unendliches Wesen appliciren lassen. Die Ursache habe ich schon oben gegeben, warum ich die Erklärung so eingerichtet. Im Lateinischen sage ich: *Substantia est ens habens principium mutationum in se.* Im Teutschen habe ich kein bequemes Wort finden können, dadurch ich das Wort *Principium* hätte aus-

drucken

drucken können. Daher habe ich eines in uneigentlichem Verstande, nemlich das Wort Quelle gebrauchen müssen. Es schickt sich auch freylich die gegebene Erklärung besser auf die einfachen Dinge als auf die zusammengesetzte: denn jene sind auch eigentlich die Substantzen; diese hingegen werden in so weit davor gehalten, in so weit sie aus jenen bestehen. Was ein Cörper fortdaurendes, oder substantielles an sich hat, das sind seine Elemente in dem Verstande, wie ich das Wort nehme (§. 582. Met.) Der Herr von **Leibnitz** erkläret *substantiam per ens vi agendi præditum*, und lässet sich seine Erklärung aus unserer herleiten, wie ich (§. 116. Met.) gezeiget. Es gehet aber auch diese Erklärung mehr auf Substantias simplices, als compositas, oder auf die einfache, als zusammengesetzte Dinge. Denn diesen kan man nicht sowohl eine Krafft, als ein Vermögen zu würcken, zueignen. Daher könte man allgemeiner sagen: *Substantiam esse ens vi vel potentia agendi præditum*, die *Substantz* sey ein Ding, welches entweder eine Krafft oder ein Vermögen zu würcken hat. Der Unterscheid zwischen Krafft und Vermögen wird (§. 117. Met.) erkläret. Wenn man von dem **Würcken** oder **Thun** eine solche Erklärung giebet, die sich auch für GOtt als das unendliche und daher unveränderliche Wesen schicket; so reimet sich auch die

Allgemeine Erklärung der Substantz.

Erklärung der Substantz für ihn. Was wir von den Substantzen erweisen, gehet nur die endlichen an, keinesweges aber lässet sich alles ohne Unterscheid auf die unendliche, oder GOtt appliciren. Was sich in Ansehung GOttes für ein Unterscheid zeiget, habe ich an seinem Orte, nemlich in dem Capitel, darinnen ich von GOtt handele, gewiesen. Man darf sich aber nicht befremden lassen, und daher für etwas gefährliches ansehen, daß ich die Substantz bloß in einem solchen Verstande erkläret, wie sie sich für die Creaturen schicket, massen ich nicht allein das Wort Substantz von GOtt nirgends brauche, sondern ihn mit grösserem Nachdrucke das selbständige Wesen nenne; sondern auch längst die Welt-Weisen, und mit ihnen selbst unsere Gottesgelehrten die Substantz so erkläret, daß man sie in einem solchen Verstande GOtt nicht beylegen kan. Wem ist nicht bekannt, daß man die Substantz definiret, quod sit ens per se subsistens & sustinens accidentia; GOtt aber weder von den Welt-Weisen, noch Gottesgelehrten Accidentia beygeleget werden? Ja hat man nicht behauptet, Deum non esse in prædicamento substantiæ?

Der Autor hat hierbey nichts neues aufgebracht.

Ad §. 130.

Erinnerung wegen des Erdichteten.

§. 40. Wir reden hier bloß von Dingen, die zur Welt-Weißheit gehören, und durch die Vernunfft erkannt werden, wie ein jeder leicht siehet. Man verwirfft hier

das

dasjenige, was die *Scholastici* ehedessen *Qualitates occultas* genennet: denn eben eine *Qualitas occulta* ist ein an sich unbegreiffliches Ding, das sich nicht verständlich erklären lässet. Man muß aber wohl mercken, daß ein grosser Unterscheid sey zwischen dem, was wir nicht begreiffen, noch verständlich erklären können, und zwischen dem, was an sich so beschaffen ist, daß es sich nicht auch von einem Engl. ja von dem göttl. Verstand begreiffen, noch deutlich erklären lässet: aus welcher Absicht die Behutsamkeit, so hierbey zu gebrauchen (§. 131. Met.) recommendiret wird. Es ist also eine grosse Einfalt, oder Boßheit, oder auch wohl beydes zugleich, wenn man aus dem, was hier gesaget wird, einen beschuldigen will, man verwerffe die Geheimnisse der Religion, oder man habe wenigstens solche Principia, dadurch die Geheimnisse in der Religion über den Hauffen geworffen werden. Zeiget nicht der folgende §. 131. daß man nicht einmahl in natürlichen Dingen deßwegen etwas verwerffen muß, weil man es nicht begreiffen, noch verständlich erklären kan, wenn man es in der Erfahrung gegründet findet? Und habe ich nicht den Ungrund derer, so die Geheimnisse verwerffen, anderswo (§. 12. c. 2. Log.) gezeiget? Wer hat behauptet, daß unser Verstand das Maaß der Begreifflichkeit ist? Wiederum ist auch nicht an dem, daß die Geheimnisse der geof-

Was eine Qualitas occulta ist?

Warnung vor Mißbrauch.

Unfug der Feinde des Autoris.

Sie werden dessen überführet.

Ob die Geheimnisse der

Religion an sich unbegreifflich sind?

geoffenbahrten Religion an sich unbegreifflich sind: denn unerachtet wir sie nicht begreiffen können, so ist doch kein Zweiffel, daß GOtt sie begreiffet, folgends sie keine an sich unbegreiffliche Dinge sind. Gewiß wer Leute um Ehre, Gut und Blut bringen will, der muß ihnen deßwegen, daß sie in der Welt-Weißheit keine *Qualitates occultas* zugeben wollen, nicht Schuld geben, daß sie Principia haben, wodurch alle Geheimnisse der Religion verworffen werden. Ich kenne noch keinen Gottes-Gelehrten, der jemahls gelehret hat, daß die Geheimnisse der Christlichen Religion *Qualitates occultæ* wären. Dieses sagen wohl die Spötter derselben: ich habe aber (§. 12. c. 2. Log.) das Gegentheil gezeiget. Aber so gehet es, wenn Leute, so die gantze Zeit ihres Lebens mit der Hebräischen Grammatick zugebracht haben, sich für fähig achten von philosophischen Schrifften Richter abzugeben, ja wohl gar sich diese Fähigkeit als eigenthümlich zueignen wollen, und meinen, es gehe eben so an, daß man die Irrthümer aus den Büchern heraus suche, als wenn man vocabula excerpiret.

Ursprung des Unfuges.

Ich habe auch hinzu gesetzet, es lasse sich alles verständlich erklären, NB. **wenn man es verstehet**, um verkehrte Auslegungen zu vermeiden: Allein den Verkehrten ist alles verkehret, und ihr böser Affect blendet sie, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen. Meine

Vorsichtigkeit des Autoris.

Absicht.

ne Absicht, die ich bey der allgemeinen Anmerckung, welche ich beygefüget, gehabt, ist hauptsächlich dahin gegangen, daß man die von einigen Engelländern heute zu Tage wiederum eingeführte *vires attractrices*, oder **anziehende Kräffte** und ihre *Gravitatem universalem*, oder **allgemeine Schwere** der Materie, die keine mechanische Ursache haben soll, beurtheilen lerne, und nachdem *Cartesius* den unnützen Wörter-Kram aus der Welt-Weißheit hinausgeschafft, ihn nicht wieder von neuem einführe, wie ich es auch in meinen Discursen darüber erinnert. des Autoris.

Ad §. 137.

§. 41. Die Ursache, die ich angeführet, warum einige die Ordnung in den Büchern *Euclidis* nicht erkannt, sondern sie für unordentlich ausgegeben, findet auch statt, wenn man sagen soll, warum die wenigsten die Ordnung der Natur erkennen. Es ich auch hier dasjenige, was die Aehnlichkeit in der Folge auf und nacheinander ausmachet, versteckt, daß es von den wenigsten wahrgenommen wird. *Hugenius* und andere, welche die Regeln der Bewegung heraus gebracht, und insonderheit der Herr von Leibnitz, welcher viel schöne Maximen derselben hervorgesucht, haben etwas dazu beygetragen, daß sie nicht gantz unbekannt geblieben. Die Astronomi, insonderhet *Copernicus*, der den Welt-Bau richtig erkläret, und Kepler,

Warum die Ordnung der Natur schwer zu erkennen?

Wem wir die Einsicht darein zu dancken haben;

ler, der die Gesetze von der Bewegung darinnen entdecket, *Nevvton*, *Bernoulli* und andere, die sie auf eine geometrische Art erwiesen, haben zur Erkäntnis der Ordnung der Natur im gantzen Welt-Baue ein grosses beygetragen. Wenn man die *Cosmologiam transcendentalem* oder **allgemeine Welt-Lehre** weiter ausführen wird, so wird man auch in diesem Stücke weiter kommen, und die Wercke GOttes mit grösserem Vergnügen ansehen, massen alle Ordnung einen Gefallen bey uns erwecket, so bald wir sie einsehen. Es weiset aber dasjenige, was wir bißher von der Ordnung der Natur erkannt, daß dasjenige, woraus sie erkannt werden muß, gar sehr versteckt, und wenige in dem Stande sind nur das Wenige einzusehen, das wir nach dem gegenwärtigen Zustand der Wissenschafften wissen können. Als ich erinnerte, wenn man aus der Ordnung der Welt erweisen wolle, daß ein GOtt sey, müsse man vorher ausführen, daß diese Ordnung nicht schlechterdinges nothwendig, sondern zufällig sey; fiengen mich meine Feinde an zu lästern, als wenn ich den Atheisten das Wort redete, und die kräfftigste Beweißthümer, darwider sie nichts einzuwenden wüsten, zu entkräfften suchte. Sie meyneten, es wäre genug, daß die Ordnung der Natur zufällig sey; sie dörfften es nicht beweisen: Allein ich muß noch mehr sagen: Wenn sie alle ihre Kräffte zusammen

Wie man darinnen weiter kommen kan.

Warum sie wenige zu erkennen geschickt sind?

tragen, und mit vereinigten ihr äusserstes anwenden; so sind sie nicht in dem Stande zu erweisen, daß eine Ordnung in der Welt sey, geschweige dann, daß sie zufällig sey, nemlich in dem Falle, da man noch nicht als ausgemacht voraus setzen kan, daß ein GOtt sey, und ihm solche Eigenschafften beygeleget werden müssen, wie ihm die Schrifft zueignet. Denn von diesem Falle ist die Rede, weil man die Ordnung der Welt zum Grunde des Beweises legen soll, daß ein GOtt ist, um den Atheisten zu überführen, der es läugnet. Vielleicht verdreußt es auch wieder einen aufgeblasenen *Grammaticum*, daß er und seines gleichen von der Erkäntnis der Ordnung der Natur soll ausgeschlossen seyn, und nimmet davon Gelegenheit zu lästern: allein wem dieses nicht anstehet, der widerlege mich *realiter* oder in der That, und schreibe etwas von der Ordnung der Natur. Ich will der erste seyn, der von ihm lernen will, wenn er mir was tüchtiges sagen kan, auch der erste, der ihn rühmet. Weiß er aber nichts zu sagen, was zur Sache dienet, so wird weder ein anderer, noch ich sich an sein faules Geschwätze kehren, sondern es als eine neue Probe seiner beschriebenen Zancksucht annehmen.

Feinde des Autoris werden heraus-gefordert.

Ad §. 141.

§. 42. Weil jede Ordnung allgemeine Regeln hat, daraus sie beurtheilet wird; so siehet man, warum diejenigen zur Erkäntnis der

Was man zu thun hat/ wenn man die

Ordnung der Natur erkennen will?

der Ordnung der Natur führen, welche die Regeln der Bewegung und ihre allgemeine Maximen entweder überhaupt, oder auch nur insbesondere für die Welt-Cörper entdecket. Wer sich demnach rühmen will, er habe von der Ordnung der Natur etwas neues entdecket; des muß neue Regeln zeigen, nach welchen die Dinge in der Welt entweder nebeneinander geordnet sind dem Raume nach, oder auch in der Zeit aufeinander erfolgen. Und also verstehen diejenigen, die sich hierinnen für Helden aufwerffen wollen, was sie zu thun haben, und können zusehen, wieweit ihre Kräfften zureichen, zu denen sie ein so grosses Vertrauen haben.

Ad §. 142.

Was Veritas transcendentalis sey;

§. 43. Indem hier die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge erkläret wird; so verstehet man diejenige Wahrheit, welche die Welt-Weisen *Veritatem transcendentalem* genennet, und als eine Eigenschafft des Dinges überhaupt betrachtet angegeben: Denn diese Art der Wahrheit wird dem Traume entgegen gesetzet. Der Grund von der Wahrheit ist der Satz des zureichenden Grundes (§. 144. Met.) und, weil man auf diesen vor dem nicht acht gehabt, so ist auch kein Wunder, daß man keinen deutlichen Begriff von der Wahrheit heraus gebracht. Ich habe hier

abermahls denselben bloß so eingerichtet, daß er allein auf die Creatur, nicht aber auf GOtt als das unendliche Wesen gehet, darinnen keine Veränderung statt findet. Derowegen wer von GOtt erkennen will, daß in ihm lauter Wahrheit ist, der muß die **Wahrheit** durch die Ordnung erklären, die zwischen dem Mannigfaltigen, was sich in einem Dinge zugleich unterscheiden lässet, anzutreffen.

In welchem Verstande sie GOtt zukommet.

Ad §. 143.

§. 44. Daß die Wahrheit in dem Verstande, wie sie hier genommen wird, dem Traume entgegen stehet, erkennet ein jeder. Die Erklärung des Traumes kan man auch leichter einsehen, als die von der Wahrheit: derowegen ist gut, daß man beyde gegeneinander hält. *Cartesius* hat in seinen Meditationibus den Unterscheid zwischen dem Traume und der Wahrheit gesucht; aber nicht gefunden. Es fehlete ihm nicht am Verstande und Scharffsinnigkeit, massen er Proben gegeben, daraus zu ersehen, daß seine Kräffte mehr als zu diesem zureichend gewesen: Allein er gieng nur zu geschwinde, und überlegte nicht genug die Beschaffenheit des Traumes. Die Ursache von dieser Ubereilung war, weil ihm nicht der Satz des zureichenden Grundes vor Augen schwebete, daraus der Unterscheid des Traumes und der Wahrheit fleußt. Er hat zwar selbst die Regeln

Warum der Unterscheid zwischen Traum und Ordnung erkläret wird?

Warum ihn Cartesius nicht erkannt?

Regeln gegeben, daß man sich weder im Urtheilen, noch im Uberlegen übereilen solle; allein es ist ihm gegangen, wie es ordentlicher Weise denen zu gehen pfleget, die solche Regeln vorschreiben, die nicht genug determiniret sind. Er hat sich eingebildet, er nähme sie in acht, da er dawider gehandelt.

Warum sich einige grosse Heiligen zu seyn düncken?

Es gehet auch so in der Moral, ja selbst im Christenthum. Daher sehen wir Leute, die sich bedüncken lassen, als wären sie grosse Heiligen, da doch ein blosser Welt-Weiser durch das kleine Fern-Glaß seiner Vernunfft deutlich erblicket, daß sie noch an demjenigen als Sclaven hangen, was die Menschen mit den vernünfftigen Thieren gemein haben, nemlich an ihren Sinnen und Affecten, nichts aber von der Liebe, Sanfftmuth, Demuth und Gedult, daraus man die wahre Jünger Christi erkennen soll

Warum ihnen die Moral gefährlich?

Und eben deßwegen ist ihnen der Welt-Weise mit seiner Moral gefährlich, wenn er alle Tugenden und Laster durch determinirte Begriffe erkläret, und den innern Grund von den äusserlichen Handlungen handgreifflich zeiget, weil sich daraus ihr Selbst-Betrug auf eine begreiffliche Weise entdeckt, und andern verständlich erklären lässet.

Ad §. 152. & seqq.

Nutzen der Lehre von der Vollkommenheit.

§. 45. Was hier von der Vollkommenheit gelehret wird, hat gar vielfältigen Nutzen, und deßwegen habe ich mir angelegen

seyn

seyn lassen, weitläufftig hiervon zu handeln: wiewohl ich dennoch weiter nichts als die ersten Gründe von dieser wichtigen Lehre gegeben habe. Hauptsächlich habe ich mich an diesem Orte um die Lehre von der Vollkommenheit bekümmert, damit ich sie unten in der Lehre von GOtt gebrauchen könte. Es saget ein jeder mit *Cartesio*: GOtt sey das allervollkommenste Wesen. Wir sagen von einer jeden Eigenschafft GOttes, daß sie die allervollkommenste sey. Wir sagen, GOtt habe den allervollkommensten Verstand, den allervollkommensten Willen, die allervollkommenste Macht, die allervollkommenste Weißheit, die allervollkommenste Güte, und so weiter fort. Da ich mir vorgenommen hatte, dieses alles nicht allein verständlich zu erklären und den Unterscheid des Allervollkommensten von dem Unvollkommenen, was sich in unserer Seele befindet, durch einen deutlichen Begriff zu zeigen; sondern auch zu erweisen, daß GOtt die allervollkommenste Eigenschafften zukommen: so achtete ich allerdings vor nöthig überhaupt zu untersuchen, was die Vollkommenheit wäre, woher ihre Grade kämen, und aus was für Gründen man sie in einem jeden vorkommenden Falle beurtheilen müsse. Da nun die Eigenschafften GOttes eine Aehnlichkeit mit den Eigenschafften der Seele haben, massen auch wir Verstand, Willen und Macht

1. In der Erkäntnis von GOtt.

haben,

haben, Weißheit und Güte besitzen, und was dergleichen mehr ist; so habe ich gezeiget, was den Eigenschafften bey uns fehlet, daß sie nicht den höchsten Grad erreichen, der zu der grösten Vollkommenheit nöthig. Und so sind meines Erachtens die allervollkommenste Eigenschafften begreifflich gemacht worden, so viel als ein endlicher Verstand von dem Unendlichen begreiffen kan. Oder ärgert sich jemand an dem Worte begreifflich, weil er nicht damit den Begriff verknüpfft, den ich davon gegeben (§. 77. Met.) so will ich ihm zu Gefallen sagen, sie seye verständlich worden, daß man sie einem andern erklären kan. Mich findet allezeit jederman billig. Ich bin bereit, so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan, auch in solchen Stücken nachzugeben, wo der andere nachgeben solte, wenn er verständig wäre. Und ich könte vielleicht Exempel anführen, daß ich es schon gethan. Mein Zweck ist die Wissenschafften in Aufnahme zu bringen zur Verherrlichung GOttes, den man aus seinen Wercken erkennen soll, folgends um so vielmehr erkennet und an ihn zu gedencken Anlaß bekommet, je besser man seine Wercke einsiehet, und dann zu Beförderung der Glückseligkeit dieses zeitlichen Lebens. Denn was das ewige Leben betrifft, da muß der Gottes-Gelehrte das Seine thun, dem gegeben ist aus der Schrifft hinzu zu setzen,

Wie der Autor bereit nachzugeben, wo es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan.

Absicht des Autoris bey der Welt-Weißheit.

was

was ich nach den Schrancken der Welt-Weißheit, darinnen ich mich halte, aus der Vernunfft nicht zeigen kan. Und also verlange ich niemanden einen Anstoß zu geben: vielmehr wenn ich auch nicht Schuld daran habe, daß er sich an etwas stösset, so thue ich von Hertzen gerne, was es hebet, woferne es von Seiten meiner geschehen kan: Allein es muß Aufrichtigkeit dabey seyn, wie ich aufrichtig mit Leuten umgehe: den Schälcken es recht zu machen und ihnen nachzugeben, ist eine unmögliche Sache. Man mag singen und sagen, was man will, so thun sie, als wenn sie nicht hören und sehen könten, und schreyen ohne Schaam zum höchsten Aergernisse aller deren, die Redlichkeit lieben, es sey ihnen nichts geantwortet worden. Und gleichwohl schlagen sie sich selbst auf das Maul: denn wenn ihnen nichts geantwortet worden, und ihr Kram feste stehet, so haben sie ja nicht nöthig es von neuem zu wiederhohlen. Aber eben weil ihnen ihr Gewissen sagt, daß sie nicht bestehen; so wiederholen sie, was sie schon gesagt haben, um das Ansehen zu haben, als wenn sie recht hätten. Ich will die Ursachen davon nicht ausführen, damit sie nicht allzudeutlich characterisiret werden; sondern auch in diesem Stücke ihnen zu Liebe nachgeben, und von meinem Rechte, das ich dazu hätte, abtretten.

Wenn

Wenn ich nun keinen andern als diesen Nutzen aus der Lehre von der Vollkommenheit gesucht hätte; so würde ich hohe Ursache gehabt haben, dieselbe mit möglichstem Fleisse zu untersuchen: Allein es ist noch gar vieles übrig. Man hat schon in der Scholastischen Philosophie gesaget: *Omne ens esse perfectum sive bonum*, **ein jedes Ding sey vollkommen oder gut**, nemlich vollkommen in seiner Art. Und wer es nach meinen Gründen untersuchet, der wird es verstehen und beweisen können. Es lässet sich demnach aus den von mir bestätigten Gründen von den Wercken der Natur und der Kunst, ja allem, was in ihnen würckliches vorkommet, urtheilen, was für einen Grad der Vollkommenheit sie erreichet, und wie darinnen Dinge von einerley Art oder Geschlechte einander überlegen sind. Wenn man mir Zeit und Ruhe liesse des Meinigen zu warten, gleichwie ich einen jeden ungestöhret lasse, oder wenn man, wo jemanden etwas bedencklich vorkäme, nach der Liebe, die, ich will nicht sagen Christen, sondern nur vernünfftige Menschen einander schuldig sind, meine Erklärung auf eine friedliche und Gelehrten anständige Weise suchte, damit unnützer Streit und der daher rührende Zeit-Verderb vermieden würde; so könte ich die allgemeine allhier bestätigte Gründe bey den Wercken der Natur und Kunst anbringen, und durch mein

2. In der Erkäntniß eines jeden Dinges.

Beschwerde des Autoris über seine Widersacher.

mein Exempel andere aufmuntern, daß sie mit Hand anlegten, und vielleicht sagte ich auch nicht zuviel, wenn ich hinzu setzte, daß ihnen meine Exempel zum Muster dienen könten. Ich glaube für meine Person, daß ich noch von Bauren lernen kan, was mir nützlich und dienlich ist, auch zur Aufnahme der Wissenschafften, selbst der Metaphysick, und werde auch nicht die Gelegenheit unterlassen in diesem Stücke zu profitiren. Derowegen wird es mir für keinen Hochmuth, oder allzugrosses Vertrauen gegen mich selbst, können ausgelet werden, daß ich der Meynung bin, es können auch wohl noch andere in einigen Stücken von mir was lernen. Jedoch ich dringe meinen Unterricht niemanden auf, und wer Lust hat einen Lehrer abzugeben, der gebe Exempel von Beurtheilung natürlicher und künstlicher Dinge; ich will gantz gerne einen Schüler abgeben, und begierig seyn von ihm zu lernen, wenn er mir in dem, was ich noch nicht weiß, Unterricht ertheilen kan. Man muß mir aber nicht mit Authorität befehlen wollen, daß ich davor halten soll, er habe es getroffen, weil er es saget, und mir das Messer mit Bedrohung an die Kehle setzen, woferne ich mich gelüsten liesse etwas in Zweiffel zu ziehen. Wenn der Befehl die Stelle des Beweises vertretten soll; so wird den Wissenschafften und der Kunst gar wenig

Lehr-Begierigkeit desselben.

aufgeholffen. Mich dünckt, die Erfahrung habe es auch gelehret, und wer es nicht weiß, der muß in der Geschichte der Gelehrten gar schlecht erfahren seyn. Es ist aber noch gar ein besonderer Nutzen übrig, und davon muß ich auch reden. Gleichwie in allen Dingen, sie mögen natürlich, oder künstlich seyn, eine Vollkommenheit möglich ist, die in ihrer Art erreichet werden mag; so findet sich auch solches in den Handlungen der Menschen und demjenigen, was davon herrühret: Ja wenn man alle Handlungen eines Menschen zusammen nimmet, und also seinen gantzen Wandel, der daraus enstehet, in Betrachtung ziehet; so findet sich auch hierinnen ein gewisser Grad der Vollkommenheit, der an sich möglich ist. Da nun der Mensch eine Freyheit hat seine Handlungen zu determiniren; so habe ich in der Moral und Politick gezeiget, daß er vermöge der natürlichen Verbindlichkeit seine Handlungen dergestalt zu determiniren hat, damit in seinem Zustande, und, so viel an ihm ist, in dem Zustande der übrigen Menschen, ja überhaupt in seinem gantzen Wandel die gröste Vollkommenheit erhalten wird. Es zündet demnach die Lehre von der Vollkommenheit auch in der Moral und Politick ein Licht an. Man kan die Rede, welche ich von der Weißheit der Sineser mit weitläufftigen Anmerckungen

2. In Erkäntnis der Handlungen der Menschen.

gen heraus gegeben (a), nachlesen; so wird man hierinnen ein grösseres Licht bekommen. Mir ist gar wohl bewust, daß diejenigen, welche mich verleumden und unterdrücken wollen, Beschwerde wider mich deßwegen führen. Sie sagen, es werde in meiner Moral und Politick von lauter Vollkommenheit geredet: man solte den Leuten vielmehr von der Unvollkommenheit vorpredigen. Was finde sich doch in uns armen elenden Menschen, die wir so gar nichts sind, vollkommenes? Allein wie schickt sich die sie Predigt vor mich? Wo rede ich von der Vollkommenheit? Wo von der Verbindlichkeit die Rede ist, nicht aber wo ich beschreibe, wie die Menschen sind. Wenn ich sage, wie die Menschen seyn sollen; so führe ich sie auf die Vollkommenheit ihrer Handlungen und ihres Wandels, als auf eine Sache, darnach sie streben sollen, soviel an ihnen ist: keinesweges aber behaupte ich, daß sie diese Vollkommenheit würcklich erreichet haben, oder auch durch ihre natürliche Kräffte erreichen können. Was hat man denn, so man mit Recht tadeln kan? Ich lehre nichts anders in meiner Philosophie, als was Christus saget, wenn er den Menschen ihre Verbindlichkeit vorstellet in diesen Worten: **Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.** Daß GOtt in

Ungegründete Beschuldigungen der Widersacher.

Ubereinstimmung der Lehren des Autoris mit Christi Lehren.

(a) Oratio de Sinarum Philosophia practica notis uberioribus illustrata.

in allen seinen Handlungen, so wohl eintzeln, als zusammen betrachtet, eine solche Vollkommenheit erreiche, wie ich vermöge der natürlichen Verbindlichkeit in der Moral von den Menschen erfordere, erweise ich auch. Und demnach stimmet meine Philosophie abermahls mit der Schrifft überein. Jemehr zur Vollkommenheit der Handlungen und des Wandels erfordert wird, je besser siehet man, wie unvollkommen unsere Handlungen und unser Wandel sind. Wenn ich einem den Mangel will erkennen lernen, den er hat, so darff ich ihm nur den Vorrath zeigen, den er haben solte. Ich finde keinen bessern Weg die Unvollkomenheit des Menschen in seinem Thun und Lassen zu erkennen, als wenn ich ihm die Vollkommenheit zeige, die von dem Gesetze der Natur erfordert wird. Ist dieses nicht auch der Weg, den unsere Gottes-Gelehrten gehen? Rühmen sie nicht als einen Nutzen des Gesetzes, daß es dem Menschen seine böse Unart zeiget? Aber, Lieber! wie? Kan es anders als dadurch geschehen, daß der Mensch aus dem Gesetze siehet, was er thun soll, und bey sich befindet, daß er anders gethan, als er gesolt? Wer hat Luchs-Augen, daß er was anders sehen kan? Wenn man die Vollkommenheit der Handlungen und eines vernünfftigen Wandels einsiehet, und sich bemühet dieselbe zu erreichen; so findet sichs, daß es unser Vermögen

Wie man den Mangel am besten erkennen lernet?

mögen überschreitet, gleichwie einer am bestesten erfähret, daß er ein Gewichte aufzuheben unvermögend ist, wenn er hingehet und alle seine Kräffte vergebens anwendet es aufzuheben. Und so gelangen wir zu einer überzeugenden Erkäntnis unseres natürlichen Unvermögens. Habe ich nun nicht gethan, was einem Welt-Weisen oblieget, daß er die Menschen von ihrem natürlichen Unvermögen auf eine solche Art überführet, daß sie es selbst inne werden, und ihrem eigenen Gewissen widersprechen müssen, wenn sie mit dem Munde für Leuten, die ihre Handlungen nicht kennen, das Widerspiel vorgeben wollen? Unerachtet ich es nun hierbey hätte können bewenden lassen, so bin ich doch weiter gegangen, und habe zugleich den Vorzug der Christlichen Religion vor der natürlichen gewiesen, den sie darinnen hat, daß sie dem Menschen mehrere Kräffte gewähret seiner Verbindlichkeit ein Gnügen zu thun, und daß die philosophische Tugend viel geringer ist als die Christliche, wie man es in dem Capitel der Moral von den Pflichten gegen GOtt findet. Ich habe freylich von diesem Vorzuge sowohl in Vermehrung der Kräffte, als in Vortrefflichkeit der Tugend nicht ein mehrers angeführet, als einer zugeben muß, der bloß seine Vernunfft gebrauchet, weil ich als ein Welt-Weiser mich in den Schrancken der Welt-Weißheit gehalten,

Wie der Autor sein Amt und Pflicht beobachtet.

Wie weit der Autor gehet.

die ich bloß vorzutragen gesonnen gewesen: dessen ungeachtet aber wird nicht verworffen, was ein Gottes-Gelehrter aus dem geoffenbahrten Worte weiter hinzu setzen kan; ja man erinnert ihn vielmehr seiner Pflicht, daß er sein Amt thut, wie wir unseres gethan, und aus der Schrifft hinzu setzet, was sich durch vernünfftige Gründe nicht ausmachen lässet. Ich könte zwar auch bey dem, was ich gesaget, noch eines und das andere erinnern: denn ich sehe schon voraus, wie einige auch diese Worte verkehren werden, damit sie doch wider mich etwas zu sagen finden: Allein wer es bis dahin wolte kommen lassen, daß ungeartete Leute nicht mehr im Stande seyn solten, ihm seine Worte zu verkehren, der würde eine Arbeit vornehmen, die mehr als menschlich, ja mehr als göttlich wäre; denn es ist ja leider! zur Gnüge bekannt, daß man selbst die Schrifft verkehret, ob sie gleich GOttes Wort ist. Wäre es nun möglich gewesen so zu schreiben, daß Niemand die Worte verkehren könte, so würde es GOtt ohnfehlbar in seinem Worte gethan haben. Ich lasse aber geschehen, was andere nicht lassen können, und bin damit zu frieden, daß sowohl ich, als andere verständige und unpartheyische Leute aus der Evangelischen Historie gelernet, was das für Leute waren, die auf Christum laureten, wie sie ihn fiengen in seiner Rede, und die seine Worte verkeh-

Wie weit man auf ungeartete Leute zu sehen?

Gleichheit der Widersacher des Autoris mit den Feinden Christi.

verkehreten, die er Gleichniß-Weise von seinem Leibe geredet hatte, damit ihnen die Verleumdung ein Fundament zur Klage bey der weltlichen Obrigkeit gäbe, um ihn durch Macht aus dem Wege zu räumen, weil er durchdringender als sie lehrete, und durch seine Art zu lehren ihr Unverstand und ihre Scheinheiligkeit kund ward, wodurch sie sich bey vielen in Ansehen gebracht hatten. Wer acht hat auf das, was er lieset, der wirds ohne mein Erinnern sehen: ich muß es aber der Boßhafftigen halber erinnern um dem Lästerer nicht Raum zu geben, daß ich mich nicht mit Christo vergleiche, sondern bloß behaupte, es gebe noch heute zu Tage solche Leute, die den Feinden Christi, die er in seinen Tagen hatte, ähnlich sind, und daß ihre Boßheit heute zu Tage noch ihres gleichen finden kan, auch so gar, wenn Judas mit ins Spiel kommet.

Ad §. 153.

§. 46. In der Bau-Kunst ist die Absicht des Bau-Herrns der Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes. Wer ein Gebäude recht angeben will, der muß alles von dem grösten an bis auf das kleineste aus diesem Grunde rechtfertigen können. Und deßwegen habe ich auch die Bau-Kunst erkläret, daß sie eine Wissenschafft sey ein Gebäude recht anzugeben, damit es nemlich der Haupt-Absicht des Bau-Herrn in allem gemäß sey, oder mit ihr völlig übereinkomme. Und aus die-

Nutzen des Grundes der Vollkommenheit.

Exempel von der Bau-Kunst.

Und Politick.

diesem Grund habe ich die gantze Bau-Kunst abgehandelt, da ich ihre Regeln vernünfftig gemacht. In der Politick ist die Glückseligkeit und Sicherheit der Unterthanen der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens. Und diesen Grund habe ich für Augen gehabt, als ich diese Wissenschafft in Ordnung gebracht. Man siehet hieraus, wie die Lehre von der Vollkommenheit dazu dienet, daß man gantze Wissenschafften auf eine gründliche Weise abhandeln kan. Es möchte das Exempel von der Politick einem und dem andern Anlaß geben einen Einwurff zu machen: Ich achte es demnach billig, daß ich ihm zuvor komme. Man beschuldiget insgemein den *Platonem*, er habe das gemeine Wesen auf eine solche vollkommene Art angegeben, wie es unter den Menschen nicht könne statt finden, und pflegets daher *Ideas Platonicas*, oder **Platonische Träume**, oder auch **Platonische Grillen** zu nennen, wenn man sich von einer Sache so hohe Gedancken machet, daß man sie in einem solchen vollkommenen Grade nicht erreichen kan. Vielleicht werden einige hierunter diejenige Politick rechnen, wo man im gemeinen Wesen die gröste Vollkommenheit desselben zum Grunde setzet, und nichts bessers von der Bau-Kunst urtheilen, wo man die gröste Vollkommenheit eines Gebäudes für Augen hat. Sie werden sagen: Man solte das gemeine Wesen so

Einwurff.

beschreiben, wie es möglich ist, und die Gebäude so anzugeben lehren, wie es sich bewerckstelligen lässet. Die gröste Vollkommenheit lasse sich in dieser Unvollkommenheit doch nicht erreichen. Dieser Einwurff findet so lange statt, als man nicht gewohnet ist, seine Gedancken ordentlich aus einander zu wickeln, und hat bey denen einen Schein, welche mehr aus den Worten nach der Grammatick, als aus dem dazu gehörigen Begriffe zu urtheilen gewohnet sind. Was hier von dem Grunde der Vollkommenheit gelehret wird, gibt die Antwort auf den Einwurff an die Hand. Wenn der Grund so beschaffen ist, daß er von aller Unmöglichkeit frey erfunden wird, so ist auch die darinnen gegründete Vollkommenheit nicht unmöglich. Z. E. Wenn man die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes, wie ich gethan, nicht anders erkläret, als wie sie sich nach dem jetzigen Zustande der Menschen erreichen lässet; so ist der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens möglich. Und demnach ist auch die Vollkommenheit, die auf diesen Grund erbauet wird, nicht für unmöglich zu halten, sondern vielmehr so beschaffen, daß sie sich in dem gegenwärtigen Zustande der Menschen erreichen lässet, woferne sie ihre Freyheit nicht mißbrauchen wollen. Nun ist es wohl wahr, daß die Menschen ihre Freyheit mißbrauchen zum Bösen und es nimmer-

Antwort darauf.

mehr dahin zu bringen ist, daß dieser Mißbrauch gantz nachbleiben solte. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß man die Vollkommenheit des gemeinen Wesens niemahls in dem Grade erreichet, wie sie möglich ist; nicht aber, daß man sich um diesen Grad nicht zu bekümmern habe. Denn ein kluger Regent muß ihn stets vor Augen haben, und so viel an ihm ist alle Vorsorge davor tragen, wie man ihm so nahe kommen möge, als sich nur immer will thun lassen. Und wenn er findet, wo der Mißbrauch der Freyheit daran hinderlich ist, da muß er eben darauf dencken, ob und wie er sich etwan einschräncken lässet. Eben so verhält sichs in der Bau-Kunst. Ein Baumeister hat die Absicht des Bau-Herrens vor Augen, und urtheilet nach den besonderen Umständen, wieweit sie sich erreichen lässet. Auf eine solche Weise bekommet er einen möglichen Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes, folgends ist auch die Vollkommenheit selbst, die darauf gebauet wird, nicht unmöglich. Finden sich bey Ausführung des Werckes unvermeidliche Hindernisse; so muß man aus Noth abweichen, und etwas Unvollkommenes zulassen. Unterdessen da man weiß, was zur Vollkommenheit des Gebäudes gehöret, so kan man sich für Fehlern hüten, welches Abweichungen von der Vollkommenheit sind, die ohne Noth geschehen.

Was Fehler sind.

und

und von dem Baumeister hätten können vermieden werden. Was von der Bau-Kunst gesaget wird, gibt demjenigen ein grösseres Licht, was ich von dem gemeinen Wesen erinnert, absonderlich wo man die Bau-Kunst verstehet und weiß, wie die darinnen vorgeschriebene Regeln bey Angebung eines Gebäudes angebracht werden.

Ad §. 155.

§. 47. Wenn hier gesaget wird, daß bey einer grösseren Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleineren; so muß man das mehrere nicht in der Menge der Dinge, sondern vielmehr in den Regeln suchen, die zusammen bey einer Sache angebracht worden sind. Wo sich viele *Observationes universales* machen lassen, da ist mehrere Vollkomenheit, als wo weniger statt finden. Z. E. Die Regeln der Bewegung, nach welchen sie verändert wird, indem die Cörper aneinander stossen, gründen sich in allerhand allgemeinen Maximen, aus deren jeder insbesondere sie sich demonstriren lassen. Der Herr von **Leibnitz** hat ausser der gemeinen, die von den *Mathematicis* gebraucht wird, wenn sie die Regeln der Bewegung demonstriren wollen, verschiedene angemercket, und je mehrere man derselben heraus bringet, je besser siehet man die Vollkommenheit dieser Regeln, und den darinnen gegründeten Lauff der Natur ein, folgends je völliger erkennet man die Weißheit

Erinnerung wegen der Grösse der Vollkommenheit.

Exempel davon.

heit GOttes, die er bey dem Lauffe der Natur bewiesen. Es wäre hier gar viel zu sagen, wenn es der Ort wäre, wo wir auf besondere Materien gehen könten, die vieles voraus setzen, so weder hier noch in unsern übrigen Schrifften zur Zeit abgehandelt worden. Es ist aber nicht meine Gewohnheit von etwas zu reden, dessen Richtigkeit sich nicht aus den von mir bereits befestigten Gründen erweisen lässet. Denn ich liebe Wahrheit und meine gantze Bemühung gehet dahin, wie ich die Wahrheit dergestalt vortrage, damit sie als Wahrheit erkannt werden mag.

Warum der Autor nicht mehrere anführet?

Ad §. 161.

Erinnerung wegen der Baukunst.

§. 48. Was hier von einem allgemeinen Grunde der Vollkommenheit des Fensters gesaget wird, der in der Verhältniß der Abmessungen gegeneinander bestehet, ist eine Sache, die verdienet, daß wir unsere Gedancken dabey stehen lassen. Das Fenster wird hier angesehen als ein zusammengesetztes Ding, und daher gebühret sichs auch, wenn es alle Vollkommenheit haben soll, die ihm gehöret, und deren es fähig ist, daß die allgemeine Regeln dabey in acht genommen werden, daraus die Vollkommenheit der zusammengesetzten Dinge überhaupt beurtheilet wird. Diese gehören in eine besondere Wissenschafft, darinnen gezeiget wird, wie man einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, in so weit es etwas von dieser Art ist, so viel Voll-

Vollkommenheit mittheilen soll, als es fähig ist. Diese Wissenschafft ist unter denjenigen, die man suchet, und sie übersteiget die Bau-Kunst, die verschiedenes von ihr entlehnet. Ich pflege sie *Architectonicam* zu nennen, und habe gefunden, daß sie sich selbst bey geometrischen Constructionibus, z. E. der algebraischen Gleichungen anbringen lässet, und man daraus urtheilen kan, welche unter vielen mehrere Vollkommenheit hat als die andere, und warum der einen eine grössere Vollkommenheit beygeleget werden muß als der andern. Was die Bau-Kunst von der Symmetrie und Eurythmie lehret, ist aus dieser Wissenschafft zum Theil genommen.

Besondere Wissenschafft/ Architectoncia genannt.

Wem meine Sachen zu schlecht sind, und von allzugeringer Überlegung zu seyn scheinen, der findet hier Gelegenheit etwas mehrers zu thun, als von mir geschehen. Und ich will nicht zürnen, wenn er mir hierinnen zuvor kommet: denn ich kan doch nicht alles allein thun, und dörffte ich auch nach meinen Umständen insonderheit zu dieser Arbeit nicht bald Zeit gewinnen, absonderlich wenn ich sie ungearteten Leuten zu Gefallen verderben muß. Ich wolte wünschen, daß man sich um die Wissenschafften verdient machte! Allein wenn es auf das Tadeln ankommet, da finden sich viele: so bald man aber selbst was thun soll, da ist Niemand zu Hause. Wann will der Einfältige doch verständig werden!

Der Autor weiset seinen Gegnern Gelegenheit sich um die Wissenschafft zu verdienen.

Ad §. 165.

Erinnerung wegen der Ausnahme.

§. 49. Was hier von der Ausnahme oder *de Exceptione* gesaget wird, ist allgemein und gehet überall an, wo dieselbe mit gutem Grunde geschiehet. Es hat der gelehrte Professor Juris allhier in Marburg, Herr D. Cramer in seinem Programmate de Restitutione Spoliati adversus tertium bonæ fidei possessorem, dasselbe mit gutem Fortgang in Jure Canonico gebrauchet. Ja es würde auch selbst bey den Sprachen statt finden, wenn darinnen alles mit vernünfftiger Uberlegung wäre eingerichtet worden. Und lässet sich daraus die Vollkommenheit einer Sprache beurtheilen, je weniger man Ausnahme von den Regeln findet, die nicht ex regularum collisione, oder dadurch, daß Regeln einander zuwider lauffen, entstehet. Allein dieses gehöret in die *Grammaticam Philosophicam*, oder allgemeine Sprach-Kunst, darinnen dasjenige abgehandelt werden muß, was alle Sprachen miteinander gemein haben, und worinnen ihr allgemeiner Unterscheid bestehet. In der Natur ereignen sich auch dergleichen Fälle und kommet daher dasjenige, was man in der Scholastischen Philosophie *Casum* genennet. Ich könte noch ein mehreres in Application auf der Natur hiervon sagen: allein weil ich es nicht nach Gebühr ausführen kan, so dörffte ich nur Leuten, die darauf lauren, wie sie mich fangen wollen in meiner Rede, Anlaß geben meine

Woraus die Vollkommenheit einer Sprache zu beurtheilen?

Woher der Casus in der Natur kommet?

meine Worte zu verkehren, und mir zu nützlichen Verrichtungen die Zeit zu verderben. Derowegen will ich lieber schweigen, und es bis an den Ort versparen, da es eigentlich hingehöret. Es können auch unterdessen andere ihr Nachdencken hierinnen exerciren, und mir wird lieb seyn, wenn ich mich ihres Lichtes werde bedienen können. Sonst hat die Lehre von der Ausnahme auch gar viel in der Politick zu sagen, und sie findet auch in der Regierung GOttes statt, die sich bey seiner Vorsorge für die Welt äussert: wie denn überhaupt eine wohlgegründete Politick in den allgemeinen Gründen mit der Regierung GOttes in der Welt übereinkommen muß. Hier findet man abermahls eine Materie, darinnen man sein Nachdencken gäntzlich üben kan. Wer in meinem Schrifften genug erfahren ist, wird daraus gar leicht zeigen können, wie es anzufangen sey. Ich erinnere es nur beyläuffig, und lasse demnach die Art und Weise, wie man es anzugreiffen hat, mit gutem Bedachte weg. Es sind Leute, die meynen, sie thäten GOtt einen Dienst daran, wenn sie es hinderten, daß die von mir versprochene ausführlichere Wercke von der Welt-Weißheit in Lateinischer Sprache unterbleiben müsten. Aus denen Erinnerungen, die ich hin und wieder gebe von demjenigen, was noch zu thun ist, lässet sich von Verständigen u. Unpartheyischen urtheilen, ob

Was die Lehre von der Ausnahme in der Politick nutzet?

Falscher Wahn der Verfolger des Autoris.

ob man Ursache dazu hat, oder nicht. GOtt, der nach seiner Vorsorge alles weißlich einrichtet, hat auch die Verfolgung so dirigiret, daß mir in Beförderung der Aufnahme der Wissenschafften zu seiner Verherrlichung und der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes keine Hinderniß, sondern vielmehr Vorschub erwachsen, auch mein Gemüthe in Ruhe und von allen hefftigen Bewegungen befreyet erhalten, damit Leib und Gemüthe zu fernerer Arbeit nicht ungeschickt würde. Man hat in denen Schrifften, die ich seit meiner Verfolgung heraus gegeben, Proben davon. Ich zweiffele auch nicht an fernerem Beystande, und überlasse mich gantz seiner Vorsorge. Ad §. 168.

Erinnerung wegen der Grösse der Vollkommenheit.

§. 50. Was hier von der Zusammenstimmung mehrerer Regeln gesaget wird, gehöret mit dazu, daß bey einer grösseren Vollkommenheit mehrers zu observiren ist, als bey einer kleineren. Es ist aber dasjenige, was bey einer grössern Vollkommenheit ein mehreres Vergnügen erwecket, wie sichs an seinem Orte zeiget, wo von den Graden des Vergnügens geredet wird. Uberhaupt dienet die Erkänntniß der Vollkommenheit so wohl GOttes, als seiner Wercke in der Natur, ja auch der Wercke der Kunst, dazu, daß wir ein süsses Vergnügen daraus schöpffen, und unser Gemüthe von der Eitelkeit zurücke halten. Es ist dieses ein Confect für Verständige: wer

Mittel das Gemüthe von der Eitelkeit zurücke zu halten.

bloß

bloß an Sinnen hanget, muß sich mit dem vergnügen, was für den Geschmack und das Auge ist.

Ad §. 170.

§. 51. Daß die Unvollkommenheit im Theile könne mit zur Vollkommenheit im gantzen gereichen, ist auch schon von den Scholasticis, wenigstens von einigen erkannt worden. Ja ich habe nach diesem in dem *Jamblicho* de mysteriis Ægyptiorum gefunden, daß man dieses schon vor uhralten Zeiten erkannt, und dazu angewandt, wenn man den Einwürffen wider die natürliche Religion begegnen wollen, die von dem Bösen und den Unvollkommenheiten in der Welt hergenommen werden. Und deßwegen hat *Thomas* **von** *Aquin* behauptet: GOtt habe Unvollkommenheiten in den Theilen zugelassen, damit er eine grössere Vollkommenheit in dem gantzen erhielte. Nemlich die Unvollkommenheit machet nicht einen Theil der Vollkommenheit aus, wie sichs diejenigen einbilden, die schwach am Verstande sind; sondern um der Unvollkommenheit willen, findet wegen der Verknüpffung der Theile miteinander, die ein gantzes ausmachen, etwas in demselben statt, was die Vollkommenheit vergrössert, und nicht bleiben würde, wenn man der Unvollkommenheit des Theils keinen Platz vergönnen wolte. Man siehet hier leicht, daß nicht von den Schrancken die Rede ist, welche die

Was für Unvollkommenheiten durch die Ausnahme entstehen.

Creaturen haben. Denn diese sind ihnen wesentlich und entstehen aus keiner Ausnahme von den Regeln, weil das Wesen der Dinge, und also auch die damit vergesellschaffte Schrancken nothwendig sind.

Ad §. 175.

Ursprung der Zufälligkeit.

§. 52. Das Nothwendige und Zufällige (necessarium & contingens) müssen einen innern Unterscheid haben: denn was keinen innern Unterscheid hat, das ist nicht voneinander unterschieden (§. 17. Met.). Das Nothwendige lässet sich nur auf einerley Art determiniren, und kan daher nicht anders seyn. Das Zufällige lässet sich auf vielerley Art determiniren, und wenn es auf eine Art determiniret wird, könte es noch auf andere Art seyn. Alle Arten gelten nicht gleich viel, und eben deßwegen ist der Grund der Zufälligkeit in dem verschiedenen Grade der Vollkommenheit zu suchen. Bey zufälligen Dingen findet demnach eine Wahl statt, nicht allein weil vielerley ist, und man sich nicht genöthiget befindet eines zu nehmen, sondern auch weil eines den Vorzug hat für dem andern, und also mit besserm Grunde genommen werden kan. Man siehet hieraus, daß derjenige weniger zur Freyheit erfordert, wer bloß bey der Wahl darauf siehet, daß man eines für dem andern nehmen kan, als hingegen ein anderer, der zugleich auf die verschiedene Grade der Vollkommenheit derer Dinge acht hat,

Beschaffenheit der freyen Wahl.

dar-

darunter eine Wahl geschehen soll. Ich rede aber hier bloß von den zufälligen Dingen, wie sie in dem Zustande der blossen Möglichkeit sich darstellen, ohne auf ihre Würcklichkeit mit acht zu haben: Alleine ihr innerlicher Unterscheid zeiget, warum nicht alles, was von einer Art Dinge möglich ist, zugleich würcklich werden kan, sondern nur eines von ihnen auf einmahl Platz findet: ja warum eines, so zu reden, ein mehrers Recht hat die Existentz zu prætendiren als das andere.

Ad §. 177. & seqq.

§. 53. Gleichwie meine Haupt-Absicht in der gantzen Philosophie ist deutliche Begriffe zu gewähren, wo man bisher entweder undeutliche, oder wohl gar danckele gehabt, und dasjenige gründlich zu erweisen, was bisher nicht ausführlich genug erwiesen worden, so denn auf diesen Grund weiter zu bauen, was sich durch richtige Schlüsse daraus bringen lässet; keinesweges aber alles alte zu verwerffen und ohne Noth Neuerungen anzufangen: so habe ich mir auch hier angelegen seyn lassen die in der gemeinen Logick vorgetragene Lehre von den *Prædicabilibus*, nemlich die *de individuo, specie & genere*, auf eine deutliche Art zu erklären, weil ich gefunden, daß sie höchstnöthig ist, wo man die allgemeinen Begriffe in gute Ordnung bringen will, und selbst in der Kunst zu erfinden sehr herrliche Kunst-Griffe darin-

Unterscheid der eintzeln Dinge, ihrer Arten und Geschlechter

Warum er hier abgehandelt worden?

darinnen gegründet sind, die man bißher nicht genug gebrauchet, weil es an deutlichen Begriffen in dieser Materie gefehlet, als welche das Licht sind, so uns überall leuchten muß, wo wir uns zu rechte finden wollen. Ich habe aber gefunden, daß es hier auf einen rechten Begriff von der Aehnlichkeit der Dinge ankommet. Da ich nun denselben oben gegeben, so habe ich auch hier denselben voraus setzen können. Ich erkläre demnach die *Species* oder **Arten der Dinge** per similitudinem individuorum, oder durch die Aehnlichkeit der eintzelen Dingen: die *Genera* oder **Geschlechter** hingegen per similitudinem specierum, oder durch die Aehnlichkeit der Arten der Dingen: endlich *Genera superiora*, **die höheren Geschlechter**, per similitudinem generum inferiorum, oder durch die Aehnlichkeit der niedrigeren Geschlechter. Die Aehnlichkeit wird beurtheilet ex determinationum intrinsecarum identitate, oder daß dasjenige, was sich in einer Sache unterscheiden lässet, auf einerley Art determiniret ist. In einem eintzelen Dinge ist alles determiniret, was sich in ihm wahrnehmen lässet, und daher habe ich gezeiget, daß das *Principium individuationis* oder dasjenige, wodurch etwas zu einem eintzelen Dinge wird, darüber die Scholastici so viel disputiret, und doch nichts Begreiffliches ausgemacht, in omnimoda determinatione eorum, quæ entibus insunt, bestehe, daß alles

Worinnen er gegründet?

Erklärung der Specierum und Generum.

Grund der Aehnlichkeit.

Principium individuationis.

les, was in einem Dinge verschiedenes enthalten, auf gewisse Art determiniret wird. Wenn ich nun annehme, was auf verschiedene Art in einem Dinge sich determiniren lässet, indem die übrigen Determinationes einerley verbleiben, so macht das erste die *Differentiam singularem seu individualem*, den **Unterscheid der eintzeln Dinge** aus: was aber einerley verbleibet, ist eben dasjenige, worinnen die eintzelen Dinge einander ähnlich sind, und gibt den *Conceptum specificum*, oder den Begriff von der Art der Dinge. Werden nun diese Determinationes weiter erwogen und man gibt acht, welche unter ihnen sich auf verschiedene Art verändern lassen, indem die übrigen einerley bleiben: so geben die ersten die *Specificas differentias*, **den Unterscheid von den Arten der Dinge**, und die Zahl der verschiedenen Determinationum die Zahl derselben Arten, das übrige aber, was einerley verbleibet, machet die Aehnlichkeit in den Arten der Dinge aus, und gibt also den *Conceptum genericum*, oder **den Begriff der Geschlechter**. Und so gehet man fort, bis zuletzt nichts mehr übrig bleibet, was sich auf verschiedene Art determiniren lässet; Solchergestalt ist man gewiß, daß man bis auf das *Genus summum* oder das **höchste Geschlechte** kommen ist, und daß man alle niedrige Geschlechter und Arten erkannt, keine aber von ihnen weg-

Was differentia singularis sey?

Was der Conceptus specificus ist.

Was differentia specifica ist.

Was Conceptus genericus ist.

Wie man diese Lehre erläutern kan.

gelassen. Die gantze Sache lässet sich am besten mit mathematischen Exempeln erläutern, und habe ich es schon in der Vorrede zu der andern Auflage meiner Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen gethan: achte demnach für unnöthig davon weiter zu reden. Die Ursache aber, warum die Mathematick hierzu die beste Exempel giebet, ist diese, weil man in *entibus mathematicis*, oder den **mathematischen Dingen** alles übersehen kan, was darinnen enthalten ist, und nicht zu fürchten hat, daß wir von den Determinationibus einige übersehen, und die Zahl derselben nicht allzugroß ist, damit wir bald zu Ende kommen können. Es hat aber diese Lehre von den so genannten *Prædicabilibus*, insonderheit derjenige Theil, der hier erkläret wird, nicht geringen Nutzen in den Wissenschafften; massen wir daraus ersehen, wie wir unsere Begriffe zu ordiniren haben, daß wir von den untersten bis zu den höchsten hinauf, oder von den höchsten bis zu den untersten herunter steigen, nachdem es die Nothdurfft erfordert, und wie es anzufangen sey, daß wir gewiß sind, wir haben von den Arten der Dinge nichts übersehen. Der Herr von **Tschirnhausen** hat in seiner Medicina mentis mit vieler Mühe angeben wollen, wie man alle Dinge in ihre Classen eintheilen, und von einer jeden Art derselben richtige Erklärungen

Besonderer Nutzen der Mathematick.

Nutzen der Prædicabilium.

Tschirnhausens vergebene Mühe.

gen finden solle: er hätte dieser Sorgen nicht nöthig gehabt, wenn er nicht aus einer Verachtung gegen die Scholastische Philosophie alles miteinander auf einmahl verworffen hätte, was aus dieser Quelle hergeflossen. Wer bedencket, wie ein grosser Theil unserer Vernunfft-Schlüsse bloß in Application der Erklärungen bestehet, und in dem übrigen den eintzelen Dingen beygeleget wird, was der gantzen Art zukommet, oder einer Art zugeeignet wird, was sich das gantze Geschlechte anzumassen hat (§. 1. 2. c. 4. Log.) und so weiter: der wird auch durch die Vernunfft den Nutzen vorher sehen, den eine genaue Einrichtung der Begriffe nach ihren Arten und Geschlechten in den Wissenschafften hat, und wie man dadurch zu einer gründlichen und ordentlichen Erkänntniß gelanget. In der Scholastischen Philosophie hat es an deutlichen Begriffen von den Arten und Geschlechten der Dinge, und insonderheit von dem Grunde der eintzelen Dinge gefehlet, und die Erklärungen in den Disciplinen sind auch nicht allezeit zum besten gerathen: derowegen ist es kein Wunder, wenn man nicht davon die gehörige Application bey ihnen findet, und sie des Nutzens nicht theilhafftig worden, den man sich daher versprechen kan. Denenjenigen aber, denen es ein rechter Ernst ist, die Wissenschafften in Aufnahme zu bringen, lieget jederzeit ob das zu bessern, was

Fehler der Scholastischen Philosophie.

Was man bey Verbesserung der Wis-

senschafften zu thun hat. was noch mangelhafft ist, und weiter zu gehen, als man bißher kommen. Weil aber sonderlich heute zu Tage ein jeder vermeinet, er müsse nur einreissen, was andere gebauet, und den Bau gantz von neuem anfangen; so kommet man auch niemahls weiter, sondern gehet wohl gar zurücke. Man reisset öffters starcke Mauren nieder und bauet davor schwache wieder auf.

Grund von dem Unterscheide der Arten und der Geschlechter der Dinge.

Die gantze Lehre von dem Unterscheide der Arten und Geschlechter der Dinge ist in der Aehnlichkeit gegründet, und man siehet, daß diese ex identitate determinationum intrinsecarum und zwar derer die von der Quantitate oder Grösse unterschieden sind, das ist, der Qualitatum erwächset, gleichwie die Unähnlichkeit ex earundem diversitate. Man begreiffet auch dadurch am deutlichsten den Satz, dessen wir uns in der Geometrie mit grossem Vortheile bedienet, und der nicht geringeren in der Arithmetick hat: *Quæ eodem modo determinantur, similia sunt*, oder **was auf einerley Art** *determini*__ret wird, ist einander ähnlich.__

Ad §. 190.

Erinnerung wegen der Scholastischen Ontologie.

§. 54. Man findet in der Scholastischen Ontologie noch gar viele Kunst-Wörter, wodurch sie den Unterscheid der Dinge überhaupt bemercken. Ich kan sie auch nicht als ungegründet verwerffen, ob ich sie gleich nicht hier ausführe. Vielmehr habe ich gefunden,

daß

daß sie allerdings etwas bemercket, was als unterschiedenes erwogen zu werden verdienet, wenn auch öffters ihre Benennungen dunckel und unbequem heraus kommen. Allein da ich überhaupt in den deutschen philosophischen Schrifften bloß dasjenige berühret, was für anderem zu wissen nöthig ist; so hab ich mich auch hier in diesen Schrancken gehalten, damit insonderheit die Anfänger nicht abgeschröcket würden, denen man eine Verachtung gegen die Ontologie oder Grund-Wissenschafft überhaupt und insonderheit der Scholastischen beybringet. Und aus eben dieser Ursache habe ich verschiedenes, was sich nicht gantz übergehen lässet, an anderen bequemeren Orten beygebracht. Ich gedencke aber einmahl in diesem Stücke noch gar vieles zu geben, wann ich die Grund-Wissenschafft ausführlich abhandeln werde. (a) Und dann wird sich auch ihr Nutzen in den übrigen Wissenschafften noch klärer und deutlicher als jetzund zeigen. (b) Sonst ist zu mercken, daß in der Ootologie insgemein auch einige Begriffe beygebracht werden, deren Gewißheit von andern demonstrirten Wahrheiten dependiret, und demnach sich nicht er-

Warum der Autor nicht alles ausführet was darinnen Gutes zu finden.

Versprechen des Autoris.

Nöthige Erinnerung.

(a) Dieses ist geschehen in der Lateinischen Philosophia prima, die A. 1730. heraus kommen.

(b) Man darff nur die Lateinische Logick und Cosmologie zur Probe nachschlagen.

kennen lässet, ehe man sich in andern Disciplinen fest gesetzet. Dergleichen kan man schlechterdinges nicht billigen, wo man ordentlich verfahren will, und Gewißheit in der Erkäntnis liebet. Ja es kan auf diese Weise gar leicht geschehen, daß man im Erklären und Beweisen einen Circul begehet.

Anmerckungen
über das III. Capitel.
Von der Seele überhaupt / was wir von ihr wahrnehmen.

Ad §. 191.

§. 55.

Erinnerung wegen der Moral und Logick.



Er Nutzen dessen, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, zeiget sich hauptsächlich in der Moral. Wenn wir uns daselbst auf die Natur der Seele beruffen, und daraus den Grund von Ausübung der Tugenden und Vermeidung der Laster, oder auch den Pflichten der Seele gegen sich selbst anzeigen wollen; so sind es gemeiniglich, die im gegenwärtigen Capitel enthaltene Begriffe und Lehren, oder doch solche, die in dem fünfften Capitel aus diesen Gründen hergeleitet werden, und sich auch hier hätten mitnehmen lassen, wenn wir es nicht aus andern

dern Ursachen lieber bis dahin versparet hätten. Was in gegenwärtigem Capitel von der Seele gelehret wird, das haben wir bloß aus der Erfahrung hergeleitet, und was aus denen allhier bestättigten Gründen in dem fünfften Capitel durch vernünfftige Schlüsse weiter heraus gebracht wird, haben wir nicht anders als solche Lehren anzusehen, die in der Erfahrung gegründet sind. Da ich nun in der Moral zu Befestigung der daselbst vorgetragenen Lehren keine andere Gründe als diese annehme; so baue ich daselbst alles auf dasjenige, was uns die Erfahrung von der Seele lehret. Und demnach siehet man, daß der Hällische Feind, der sich seines Interesse halber, das der Ausgang der Welt nunmehro vor Augen geleget, meine Moral zu lästern unterfangen, eine handgreiffliche Verleumdung vorgebracht, wenn er vorgegeben, meine Moral und Politick könten deßwegen nichts taugen, weil ich in der Metaphysick die zwischen Leib und Seele vorher bestimmte Harmonie mit dem Herrn von **Leibnitz** behauptete, und darauf diese beyde Disciplinen bauete. Und muß man sich wundern, wie auch Herr D. **Budde** zu Jena dieser Verleumdung beygepflichtet; noch mehr aber, wie sie sich nicht entröthen dabey zu verbleiben, nachdem so offt von ihnen verlanget worden, sie solten nur einen einigen Satz aus der Moral und Politick anfüh-

Was die Lehren von der Seele für Grund haben.

Der Autor beschweret sich über seine Feinde.

anführen, den man auf diese Hypothesin gegründet, und bis diese Stunde keinen anzeigen können. Diese Harmonie hat mit der Moral und Politick nicht das allergeringste zu thun; ja ich halte es vor unrecht, wenn man sie darein mengen wolte. Moral ist eine nützliche und höchst-nöthige Disciplin, und darf dannenhero auf keine Hypotheses gebauet werden, darüber die Gelehrten noch lange disputiren werden, ehe sie sich darinnen miteinander vereinigen. Ja es ist auch gar nicht nöthig, daß man in der Moral sich darum bekümmert, wie es zugehet, daß auf den Willen der Seele Bewegungen im Leibe erfolgen: es ist genug, daß wir wissen, was geschiehet. Mag es doch zugehen, wie es will. Wäre es nicht ungereimet, wenn man einen solte schreiben lernen, und man wolte sich erst darum bekümmern, wie es zugehet, daß die Hand die Feder bewegen kan? Man kan schreiben lernen, ohne daß man dieses weiß. Und eben so ist es in der Moral mit der Ausübung der Tugend und Hinderung der Laster beschaffen. Man fraget bloß, was die Seele für Bewegungs-Gründe nöthig hat, damit sie sich zu dieser oder jener Bewegung der Gliedmassen des Leibes resolviret, nicht aber, wie sie es anzufangen hat, daß diese Bewegung erfolget. Es ist genug, daß wir versichert sind, sie erfolge und bleibe nicht aussen, wenn unser Wille

Warum die Harmonia præstabilita in der Moral und Politick keinen Platz findet?

da

da ist. In der Theorie fraget man noch weniger, wie es zugehet, daß auf den Willen der Seele die Bewegung im Leibe erfolget, wenn wir die Gründen der Metaphysick brauchen zu zeigen, worinnen die Seele sich verbessern lässet, und wie sie zu dieser Verbesserung verbunden. Wie übel ist es, wenn die Menschen kein redliches Gemüthe haben: denn da schämen sie sich nicht wider die offenbahre Wahrheit in den Tag hinein zu schreiben, was sie wollen, und ihr Affect blendet sie, daß sie andere Leute vor blind ansehen, und sich deßwegen schmeicheln, als wenn sie ihr nichtiges Vorgeben nicht erkennen würden. Aber GOtt Lob! es haben sich nun viele gefunden, die die Nichtigkeit dieses Vorgebens erkannt, und können insonderheit des Herrn Prof. **Bülffingers** Dilucidationes metaphysicæ, des Herrn **Riebows** Erläuterung meiner vernünfftigen Gedancken, und die gelehrte und gründliche Commentatio de Deo, anima, mundo & fato des Theologi anonymi ausser vielen andern hiervon Zeugnis geben. Es hat aber auch, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, seinen Nutzen in der Logick, indem man daraus den Grund von demjenigen anzeigen kan, was in derselben gelehret wird. Nun kan man zwar die Regeln ausüben, ohne daß man weiß, wie sie in der Seele gegründet sind: allein es hat doch auch seinen

Art der Verfolger des Autoris.

Was die Seelenlehre in der Logick nutzet.

Probierstein der Logick.

Nutzen, wenn man dieses untersucht. Denn dadurch unterscheidet man die Regeln, welche nichts taugen, von denen, die etwas nutzen, damit man sich nicht als eine Logick aufbürden lasse, darinnen nicht das geringste enthalten ist, was dazu gehöret. Daß es solche Bücher gibet, ist leider! mehr als zu bekannt. Ein Exempel haben wir an der **Langischen** *Medicina mentis*, die ungereimtes Mischmasch ist, aus Autoribus, die widrige Principia haben zusamen geschmieret, wodurch der Verstand des Menschen mehr verdorben, als zu rechte gebracht wird. Und der Herr *D.* **Budde** hat von seiner Logick selbst das offenhertzige Bekäntnis abgeleget, daß, wenn man alles verstehet, was darinnen abgehandelt wird, man dennoch nicht im Stande sey die Wahrheit zu beurtheilen. Er redet aus eigener Erfahrung, und wird man ihm deßwegen gerne allen Glauben zustellen, wenn man nur meine Schutz-Schrifften wider ihn, insonderheit die **Zugabe** und den **klaren Beweiß** gelesen.

Unbedachtes Unternehmen einiger in der Logick.

Es gibt unterweilen Leute, die wollen in der Logick angeben, wie man durch eigenes Nachsinnen die Wahrheit erfinden soll, ob sie gleich selbst ihr Lebe-Tage nichts erfunden, noch auch erkannt, wie andere etwas erfunden haben. Wer verstehet, was ich in gegenwärtigem Capitel von dem Vermögen der Seele zeige die Wahrheit zu erkennen, der wird gar bald urtheilen, ob der

Mensch

Mensch in einer solchen Ordnung dencken kan, wie von ihnen vorgeschrieben wird, oder nicht. Ich habe bey mehr als einem gefunden, daß der Mensch gantz eine andere Seele bekommen müste, als er hat, wenn er nach der von ihnen vorgeschriebenen Art dencken solte. Man lernet auch aus demjenigen, was ich hier von der Seele beygebracht, verständlich erklären, warum uns, oder auch einem andern, dieser oder jener Gedancke einkommet, und warum diese oder eine andere Begierde in uns entstehet. Und kan man daraus die Veränderungen in der Seele auf eine so begreiffliche Art erklären, als immermehr in der Physick die Veränderungen, die sich in der Natur ereignen. Dieses ist nicht allein an sich vergnüglich; sondern kan auch auf vielfältige Weise genutzet werden. Und ich gedencke noch einmahl in diesem Stücke besondere Proben zu geben. Wer es in vorkommenden Fällen des menschlichen Lebens gebrauchen will, wird verschiedenen Nutzen davon verspüren.

Nutzen der Seelen-Lehre im gemeinen Leben.

Ad §. 193.

§. 56. Ich weiß wohl, daß einige alle Würckungen der Seelen Gedancken nennen, und daher auch behaupten, daß die Seele im Schlaffe gedencket, wenn sie sich weder ihrer selbst, noch einiger Sachen ausser sich bewust ist: Allein diese können alsdenn nicht als ein Merckmahl eines Gedancken setzen, daß

Zweydeutigkeit des Wortes Gedancken.

daß sich die Seele dessen bewust ist. Man kan freylich das Wort nehmen, wie man will; und muß auch hierinnen einem jeden seine Freyheit lassen: allein man muß sich gleichwohl in acht nehmen, daß man nach diesem in seinen Urtheilen sich an seinen Begriff hält, den man feste gestellet, hingegen andere nach ihren Begriffen beurtheilet, wenn sie ihr Urtheil fällen.

Ad §. 196.

Allgemeine Erinnerung wegen der Begriffe, die gegeben werden.

§. 57. Ich gehe hier, wie in allen Dingen bloß auf dasjenige, was sich von den Dingen im Verstande deutlich zeiget, und setze bey Seite, was die Imagination oder Einbildungs-Krafft in diesem Stücke wegen einiger vermeinten Aehnlichkeit undeutlich vorstellet. Da die meisten Menschen an den Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen; kommet ihnen das letztere jederzeit leichter und klärer vor: allein man kan nichts damit ausrichten, wenn man etwas anders daraus schliessen soll, oder wird auch wohl gar dadurch in Irrthum verleitet, wie wir oben ein Exempel bey dem Raume gehabt haben. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Seelen-Lehre bisher wenig gewähret, und aus Mangel derselben in der Logick und Moral so wenig gegeben, was man bequem ausüben könnte. Ich habe mich in beyden Fällen der hier erläuterten Begriffe mit grossem Vortheile bedienet.

Ad

Ad §. 200.

§. 58. Unerachtet hier erinnert wird, daß die Redens-Arten, die wir von dem Verstande oder überhaupt von dem Vermögen zu erkennen gebrauchen, von dem Gesichte genommen werden; so folget doch deßwegen nicht daraus, als wenn wir von der Seele auf eine cörperliche Weise redeten, und dasjenige, was in ihr ist, auf eine cörperliche Weise uns vorstellten. Die Vorstellung, die wir von demjenigen haben, was in der Seele angetroffen wird, ist eigentlich wie sie seyn soll, und hat nichts cörperliches in sich. Der Nahme wird zwar von cörperlichen Dingen entlehnet: allein indem mit ihm ein eigentlicher Begriff verknüpfft wird, erhält dadurch das Wort in Ansehung der Seele eine eigentliche Bedeutung, und bleibet nichts von dem andern Begriffe, der sonst mit ihm verknüpfft wird, zurücke. Man muß dieses wohl mercken, auch wenn man von Erklärungen urtheilen soll, in welche vermöge der Regeln der Logick keine Wörter in einem uneigentlichen Verstande dörffen genommen werden. Wer dieses nicht thut, der kan mit seinem Tadeln zu frühzeitig kommen, wie es gemeiniglich denen zu gehen pfleget, die durch Tadeln sich bekannt machen wollen.

Wie weit der uneigentliche Verstand der Wörter gehet.

Behutsamkeit in Beurtheilung der Definitionum.

Ad §. 203.

§. 59. Man siehet gar bald, daß dieses Licht, welches in der Seele anzutreffen, Grade hat, und bey einem grösser seyn kan als bey dem

Grösse des Lichts in der Seele.

dem andern. Nemlich gleichwie wir bey einem grossen Lichte mehrers sehen können, als bey einem schwachen: so ist auch ein grösseres Licht in der Seele, wenn sie in einer Sache mehr wahrnimmet und unterscheidet, als wenn sie weniger darinnen zu unterscheiden weiß. Ich habe es aus der Erfahrung, daß das Licht in der Seele nach und nach zunimmet, je mehr man sich in deutlicher Erkänntniß übet. Wenn man anfangs vermeynet, man hätte schon alles eingesehen, was in einer Sache wahrzunehmen ist; so findet man doch mit der Zeit, wenn man wieder darüber kommet, noch immer ein mehrers, das man vorher übersehen. Da ich die Mathematick und Philosophie so vielfältig andern erkläret, und nicht gewohnet bin etwas aus dem Gedächtnisse herzusagen, sondern vielmehr aus Uberlegung jederzeit den Vortrag mache, gleich als wenn ich die Sache noch nicht wüste, sondern erst durch ordentliches Nachdencken heraus bringen solte; so habe ich es bey den gemeinesten Dingen gefunden, und kan sagen, daß ich auf solche Weise durch Lehren noch immer was mehreres gelernet.

Daß es nach und nach zunimmet.

Ad §. 207.

§. 60. Was von den Theilen gesaget wird, gehet auf die cörperliche Dinge; was aber von dem Mannigfaltigen erinnert wird; ist auf dasjenige zu ziehen, was wir bey einfachen Dingen antreffen, z. E. bey unserer Seele.

Wie die Gründe von der Deutlichkeit zu gebrauchen.

Seele. Dieses muß man mercken, damit man jedes an seinem Orte zu gebrauchen weiß, und nicht durch Unbeständigkeit im Reden zur Verwirrung Anlaß giebet, woraus unnützer Streit und öffters Irrthum zu entstehen pfleget.

Ad §. 209.

§. 61. Die Tieffsinnigkeit ist von der Scharffsinnigkeit unterschieden. Jene nenne ich im Lateinischen *Profunditatem*; diese hingegen *Acumen*. Die Scharffsinnigkeit bleibet bey einem Grade der Klarheit stehen, und erhält ihre Grade durch die Menge dessen, was in einer Sache als unterschieden entdecket wird (§. 850. Met.) Hingegen die Tieffsinnigkeit steiget zu verschiedenen Graden immer weiter hinunter. Sie wird aber durch die Scharffsinnigkeit vergrössert, wenn sie sich mit ihr gesellet. Unterscheid der Tieffsinnigkeit und der Scharffsinnigkeit.

Ad §. 212. 213.

§. 62. Der Unterscheid zwischen dem Zustande deutlicher und danckeler Gedancken wird zu dem Ende untersucht, damit wir Wachen und Schlaffen in Ansehung der Seele deutlich erklären können. (§. 795. 804. Met.) Man siehet, daß ich nichts vor die lange Weile gesetzet; sondern in allem meine Absicht gehabt, wozu ich es im folgenden brauchen will. Und destoweniger hat man Ursache an der Aufrichtigkeit meiner Intention zu zweiffeln, die ich auch an solchen Orten angebe, wo man Grund des Wachens und Schlafens in Ansehung der Seele.

mir meine Worte verkehren will. Ich gebe aber auch niemahls etwas an, welches nicht würcklich dazu wäre gebraucht worden, wozu ich es angebe. Hingegen findet sich nirgends, daß ich es zu solchem verkehrten Wesen gebraucht hätte, wie man mir aufdringen will. Man lässet sonst einem jeden seine Erklärung gelten, wenn er sich gleich nicht legitimiren, daß er bey seinen Worten keine andere Absicht gehabt, als die er angiebet: aber ich soll mir mit Macht Erklärungen aufdringen lassen, und was ich sage, soll nicht gelten, ob ich mich gleich durch den gantzen Zusammenhang aller meiner Schrifften dazu legitimiren kan. Also will man mich nicht das Recht geniessen lassen, das alle Menschen haben, ob ich es gleich aus besondern Ursachen prætendiren kan. Was muß für ein Geheimniß der Boßheit darhinter stecken? Mich dünckt, es ist nun kein Geheimniß mehr. Es liegt der Welt für Augen, und ich habe es errathen, ehe es entdecket ward. Für mich ist es niemahls ein Geheimniß gewesen.

Beschwerden des Autoris über seine Verfolger.

Ad §. 215.

Nützliche Anmerckung zu Erwegung der Deutlichkeit in Begriffen.

§. 63. Ich rede von Theilen in Ansehung der cörperlichen Dinge; von dem Mannigfaltigen in Ansehung derer, die nicht cörperlich sind. Denn z. E. wenn wir von Veränderungen reden, die in unserer Seele vorgehen, so hat man zwar bey jeder vieles, das sich voneinander unterscheiden lässet; allein

es

es ist doch nicht die Veränderung daraus als aus Theilen zusammen gesetzet. Ja dieses trifft auch so gar bey den Veränderungen der Cörper ein, die an sich nicht wie die Cörper aus Theilen bestehen; jedoch vieles in sich fassen, so sich voneinander unterscheiden lässet, indem sie sich nach und nach, nicht aber auf einmahl ereignen.

Ad §. 218.

§. 64. Es muß freylich etwas seyn, daraus wir erkennen, daß dieses unser Leib ist, und dadurch wie davon überzeuget sind. Weil nun der Welt-Weise in allem nach dem Grunde einer Sache fraget (§. 1. Proleg. Log.); so hat man auch nöthig in dieser Sache sich um den Grund zu bekümmern. Daß aber die beyde angeführte Gründe diejenige sind, davon wir die Uberzeugung haben, solches lässet sich aus der täglichen, ja augenblicklichen Erfahrung erkennen.

Warum man darnach fraget/ woher wir unsern Leib erkennen.

Ad §. 220.

§. 65. Hier habe ich erkläret, was ich durch das Wort **Empfindung** verstehe, nemlich diejenige Art der Perceptionum, die man *Sensationes* im Lateinischen nennet. Im Lateinischen kan man diese Sensationes, in so weit man sie als Veränderungen in der Seele ansiehet, dadurch wir uns derer Dinge bewust sind, die in unsere Organa sensoria agiren, ideas rerum materialium præsentium nennen. Man siehet demnach augenscheinlich,

Warnung für falscher Auslegung des Wortes Empfindung?

Unbillig-keit der Gegner des Autoris. daß diejenigen meinen Worten Gewalt thun, welche mir aufdringen wollen, als wenn ich in denen Orten, wo von Empfindungen die Rede ist, von allen Gedancken der Seele, ja selbst mit von ihrem Appetite und Willen redete. Man darff bey mir nicht den

Wie des Autoris Worte auszulegen. Verstand meiner Wörter aus dem Contextu oder dem Zusammenhange des Systematis suchen, wie man gethan zu haben vorgiebet, wenn man durch falsche Auslegungen meine Worte verkehret: Ich habe nirgends ein Wort gebraucht, dessen Bedeutung ich nicht vorher in seine Schrancken genau eingeschlossen hätte. Und wer ist sorgfältiger als ich, daß er jederzeit bey der einmahl gesetzten Erklärung des Wortes verbleibet, und nicht im geringsten davon abweichet? Ja wer ist sorgfältiger, als ich, wenn er den Begriff aus der Erfahrung nimmet, daß er nicht etwas in die Erklärung hinein bringe, was nicht die Erfahrung klärlich zeiget, und nach einer hypothesi schmeckt, folgends nicht eher admittiret werden kan, als biß man erwiesen, was in diesem Stücke die Wahrheit ist? Wer auf meine Worte acht hat, der wird finden, daß ich auch hier mit solchem Bedacht rede.

Fernere Unbillig-keit der Gegner. Ich weiß wohl, daß mir diese Behutsamkeit von Leuten, die des Methodi nicht kundig sind, und gerne wider mich was wollen zu sagen haben, zur Last geleget wird, indem sie daher Anlaß nehmen nicht

allein

allein meine Worte zu verkehren, meine Erklärungen andern verdächtig zu machen, und gar vorzugeben, als wenn ich diejenige Wahrheiten leugnete, die ich mir nicht erschleichen will, ob ich sie gleich nach diesem an ihrem gehörigen Orte bestätige. Allein wer will deßwegen unterlassen Gutes zu thun, weil es von denen, die es nicht nachthun können, gelästert wird, und wider sein besser Wissen und Gewissen seine Sachen schlimm ausführen, damit er von so feinen Leuten gelobet werde? Die Welt hat in unsern Tagen gründliche Erkäntniß nöthig, wofern man der überall einreissenden Profanität mit Nachdruck steuren, und nicht bloß durch Gewalt den Leuten das Maul stopffen will, daß sie, was der Religion und einem Christlichen Betragen nachtheilig ist, als eine geheime Wissenschafft mit desto grösserem Fortgange durch mündliche Traditiones fortpflantzen. Man höre profane Leute reden, und lasse sich erzehlen, was die gehöret, welche auf Reisen dergleichen hin und wieder angetroffen; so wird ihr gantzer Grund da hinaus lauffen, daß sie vermeynen, es würden die Sachen schlecht erwiesen, und müste man selbst dieses erkennen, weil man den Argumentis durch Befehlen und äusserliche Gewalt Nachdruck geben wolte. Dieses ist mir vor mehr als 20. Jahren bekannt worden, ehe ich auf Universitäten reisete, und deßwegen ist meine Haupt-

Wie der Profanität abzuhelffen.

Sorge jederzeit gewesen den Methodum genau kennen zu lernen, wie er von den Geometris observiret wird, und ihn bey den übrigen Disciplinen anzubringen, damit man die Wahrheiten, die wir vertheidigen, auf einen festen und unbeweglichen Grund setzte. Ich getraue mir auch zu erweisen, daß ich in diesem Stücke nicht fruchtloß gearbeitet, und, wenn es auf die Vertheidigung der Religion und Christliche Moral ankommet, getraue ich mir mit denen von mir bestätigten Gründen wider jederman auszukommen, der sich in ein ordentliches Verfahren einlässet. Dann mit Leuten, die keine Raison annehmen, sondern nur pro autoritate sagen wollen, was ihnen beliebt, und prætendiren, es solle vor ein Evangelium gehalten werden, was sie sagen, ist kein Auskommen. Die Evangelische Historie von dem Verfahren der Feinde Christi mit ihm zeiget es klärlich: was will man sich wundern, daß es noch heute zu Tage bey Leuten so gehet, die keine Liebe zur Wahrheit haben, und selbst mit der Gottseligkeit nur ein Gewerb machen? Man spielet in der Welt immer einerley Schau- und Trauer-Spiele.

Wer sich nicht weisen lässet.

Ad §. 222.

Ob man die Sensationes zur Seele rechnen darff.

§. 66. Diese Wahrheit hat nicht allein *Cartesius* erkannt, der den Unterscheid zwischen demjenigen, was zur Seele gehöret, und dem, was den Leib angehet, deutlich

gezei-

gezeiget, und dadurch dem Materialismo einen grossen Stoß gethan, den in neuern Zeiten **Hobbesius** sehr in Gang gebracht, absonderlich wenn man die Immutabilität und die Incommunicabilität der eigenthümlichen Eigenschafften aus der alten Philosophie mit unsern Theologis mit dabey behält, um der subtilen Ausbreitung des Materialismi zu begegnen, die Herr D. **Budde** nach **Lockens** Exempel sich angelegen seyn lassen; sondern es hat auch schon *Aristoteles* gesehen, daß das Haupt-Werck von dem, was wir Empfinden nennen, in der Seele zu suchen sey, indem er ausdrücklich saget, daß die Seele sehe, die Seele höre, und so weiter fort. Dieses erinnere ich bloß zu dem Ende, damit man nicht vermeyne, als wenn ich in der Bedeutung der Wörter Neuerungen aufbrächte, und dadurch zu Mißverständnis ohne Noth Anlaß gäbe. Ich habe alle Sorgfalt gebraucht Mißverständiß zu verhüten; allein wer will es dahin bringen, daß ihm seine Worte nicht können durch falsche Auslegungen verdrehet werden, absonderlich wenn Vorurtheile und Boßheit dazu kommen? Gehet es doch dem Worte GOttes nicht besser.

Ad §. 223.

§. 67. Ich erkläre hier die Sinnen in Ansehung der Seele durch ein Vermögen, und nicht durch eine Krafft. Denn ein Vermögen

Was die Sinnen in Ansehung der

Seele sind. gen heisset bey mir eine blosse Möglichkeit etwas zu thun oder zu leiden: eine Krafft aber äussert sich durch eine stete Bemühung (§. 117. Met.) und dringet, so zu reden, schon in die Würcklichkeit ein. Sie involviret tendentiam ad actum. Allein die Krafft der Seele äussert nicht immer jede Art des Vermögens zu empfinden: denn wir sehen nicht immer, wir hören nicht immer und so weiter fort. Derowegen sind dieses bloße Dinge, die in Ansehung der Seele möglich sind, nicht aber allzeit sich würcklich äussern. Unterdessen siehet man auch schon hieraus, daß ich nicht bloß eine einige Facultatem oder Potentiam in der Seele admittire, indem ich ihr unten eine einige Krafft zueigne. Denn **Krafft und Vermögen**, *Vim & facultatem* seu *Potentiam* unterscheide ich. Und es ist nöthig, daß ich beydes unterscheide: denn der Unterscheid ist würcklich da. Ich will auch die Bedeutung der Wörter aus dem Usu loquendi oder dem Gebrauche zu reden justificiren, unerachtet nach diesem, wie in andern Fällen, die Unbeständigkeit im Reden es mit sich bringet, daß beyde Wörter miteinander verworren werden.

Ob der Autor bloß eine Facultatem der Seelen einräumet?

Ad §. 224. 225.

Nutzen der verschiedenen Klarheit der Em- §. 64. Ich erinnere dieses von der verschiedenen Klarheit der Empfindungen nicht ohne Ursache. Es hat seinen Nutzen im Nachdencken, wenn uns die Sinnen nicht stöhren sollen:

sollen, es hat auch seinen Nutzen in der Moral, wo man von Bezwingung der Sinnen redet, die einem eine Sache sehr lebhafft vorstellen und uns dadurch in Ausübung des Guten hindern. Und aus dieser Absicht habe ich es hier erinnert, massen ich nirgends etwas anführe, welches nicht zu einem guten Gebrauche angewandt werden mag. Und zeiget, wo man ein wenig nachdencken will, wie man davon die Application in der Moral machen kan, was von Verdunckelung der geringeren Empfindungen durch die stärckern §. 225. angemercket wird.

pfindungen.

Ad §. 226. 227.

§. 69. Was in diesen beyden §. §. von den Empfindungen gesaget wird; ist eine Sache, die alle Exempel bestätigen, so sich augenblicklich in der Erfahrung zeigen. Ich kan nicht machen, daß mir das Saure süß schmeckt; Es schmeckt mir sauer, ich mag wollen, oder nicht. Ich kan nicht machen, daß mir das Blöcken der Schaafe wie eine Laute klinget, ob ich gleich dieses noch so gerne und jenes so ungerne höre. Ich kan nicht machen, daß mir eine heßliche Person schöne aussiehet, wenn ich es gleich noch so gerne haben wolte, und so weiter fort. Gleichergestalt stehet es nicht bey mir, ob ich eine Sache sehen will, oder nicht, wenn meine offene Augen gegen sie gerichtet sind. So stehet es auch nicht bey mir, ob ich es hören will, oder

Wie weit die Seele die Empfindungen nicht in ihrer Gewalt hat und was diese Erkäntnis nutzet?

oder nicht, wenn mir der Schall der Paucken und Trompeten in die Ohren fället. Auch stehet es nicht bey mir, ob ich den Gestanck riechen will, oder nicht, wenn er mir in meine offene Nase fähret. Wer solte wohl an diesen Dingen zweifeln? Man solte meynen, kein vernünfftiger Mensch. Und gleichwohl thun es hochgelehrte Leute, die daraus behaupten wollen, ich statuirte eine völlige Fatalität, und benähme der Seele alle Freyheit; gleich als wenn dieses Dinge wären, darauf die Freyheit der Seele sich erstreckte. Wo dieses nicht Zunöthigungen sind; was soll man mit diesen Nahmen belegen? Unterdessen erinnere ich, daß auch diese gemeine Anmerckungen, deren Richtigkeit ein jeder gemeiner Mann einsiehet, nicht vor die lange Weile hieher gesetzt werden: sie haben weder ihren Nutzen in der Moral, als worinnen der Grund verschiedener guter Regeln zu finden, die wir zu Ausübung des Guten und zu Vermeidung des Bösen brauchen. Zu geschweigen, daß auch verschiedene dahin zielende Lehr-Sätze in der Moral ihren Grund darinnen haben. Wer meine Moral mit Bedacht lieset, der wird finden, worinnen mir diese Sätze ein Licht gegeben, und gute Dienste gethan.

Wahnsinnigkeit der Gegner des Autoris.

Gründe der Moral.

Ad §. 228. 229.

Nutzen von der Gewalt über die Sinnen.

§. 70. Auch dieses hat in der Moral, wo es auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen ankommet, seinen Nutzen, daß

daß wir wissen, wie weit unsere Empfindungen in unserer Gewalt sind, daß wir sie entweder fördern, oder hindern können. Wir brauchen es zu wissen, sowohl wenn wir durch reckten Gebrauch der Sinnen das Gute fördern, als durch Vermeidung des Mißbrauchs derselben das Böse hindern wollen. Wer abermahl meine Moral mit Bedacht lieset, der wird finden, daß auch diese Kleinigkeit, wovor man sie ansehen möchte, grossen Nutzen erwiesen. Es ist aber kein Wunder, daß dergleichen Sachen, die sich in der Erfahrung leichte geben, doch in der Moral von sehr grossem Nutzen sind. Alle Ausübung des Guten und Bösen hat ihren Grund in der Seele, und die meisten Menschen hangen an ihren Sinnen: ja wir werden sehen, daß die Sinnen zu den andern Gedancken Anlaß geben (§. 846. Met.)

Ad §. 230.

§. 71. Nachdem ich die Beschaffenheit der Sinnen und der daher rührenden Empfindungen erkläret, in so weit sie die Seele angehen; so komme ich auch auf das andere Vermögen der Seele, welches man *Imaginationem* oder **die Einbildungs-Krafft** zu nennen pfleget. Die **Empfindungs-Krafft**, von der wir bißher geredet haben, stellet diejenige Dinge vor, welche gegenwärtig sind: die **Einbildungs-Krafft** aber

Warum von der Vorstellung einmahl empfundener Dinge geredet wird.

aber diejenigen, welche abwesend sind. Gleichwie ich aber bey den Sinnen alles nach und nach angeführet, was man von ihnen anmercket; so gehe ich auch hier von einem zu dem andern, was man zu der Einbildungs-Krafft gehöriges observiret. Es hat aber dasjenige, was von der Imagination angeführet wird, nicht weniger Nutzen in der Moral, wenn man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommet, als dasjenige, was von den Sinnen angeführet worden.

Ad §. 236.

Was der Unterscheid der Einbildungen und Empfindungen in der Moral verursacht.

§. 72. Dieser Unterscheid, welcher sich zwischen Empfindungen und den Einbildungen befindet, macht, daß die Sinnen gemeiniglich über die Einbildungs-Krafft die Oberhand behalten. Und daher hat man nöthig in der Moral hierauf acht zu haben, wo man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommet: zu welchem Ende auch dieses, wie das übrige von der Art, angemercket wird. Wiewohl man über dieses die Beschaffenheit der Imagination auch zu dem Ende zu erkennen hat, damit man urtheilen kan, wie weit sie im Nachdencken förderlich und hinderlich ist. In meiner gantzen Philosophie sehe ich überall auf die Praxin, und werden diese Anmerckungen zeigen, daß ich in der Metaphysick, die man sonst bloß für speculativisch hält, dennoch nichts

Worauf der Autor bey seiner Philosophie siehet.

bey-

beybringe, dabey ich nicht meine Absicht auf die Praxin, oder doch auf einen Nutzen, in Beurtheilung vorkommender Fragen gerichtet hätte. Die Absichten, die ich angebe, sind jederzeit so beschaffen, daß sie sich durch dasjenige, was ich vortrage, erreichen lassen, und kan man demnach nicht sagen, als wenn ich sie erst jetzt erdichtete. Ich bin auch gewohnt gewesen sie meinen Zuhörern anzuzeigen, und zeige sie auch noch an, wenn ich ihnen die Sätze erkläre, damit sie wissen, wozu sie jedes zu gebrauchen haben. Jetzt eröffne ich solches andern, die mich nicht hören, sondern meine Schrifften nur lesen, damit sie sehen, ob ich ihnen nützliche Sachen vortrage, oder sie mit unnützen Subtilitäten aufhalte, oder wohl gar mit gefährlichen Principiis verführe, wie einige boßhafftige lästern; aber leider! es so bund machen, daß auch ihre Anhänger darüber entrüstet werden.

Ad §. 237.

§. 73. Und dieses, was hier gesaget wird, ist auch die Ursache, warum die Imagination stärcker ist im Finstern, als im Hellen; weil nemlich alsdenn die Sinnen nichts vorstellen, wodurch ihre Vorstellungen verdunckelt werden. Daher sind wir auch gewohnet die Augen zuzumachen, wenn wir verlangen, daß uns dasjenige klärer werden soll, was uns die Imagination darstellet, und leichter erkennen

Warum die Imagination im Finstern kräfftiger ist?

Nutzen in der Moral und Logick.

nen wollen, was sie uns vorstellet. Man kan dieses abermahls sowohl bey dem Nachdencken und Nachsinnen, als bey vorhin angezeigten Absichten in der Moral brauchen. Denn dieses gantze Capitel, darinnen ich die von mir so genannte *Psychologiam empiricam* vortrage, gehet eben darauf, daß man in der Logick und Moral gründliche Erkäntnis erreichen kan, um Verstand und Tugend zu befördern.

Ad §. 238.

Nutzen der Regel der Einbildung.

§. 74. Die Regel der Einbildung gewähret uns nicht einen geringen Nutzen, und leistet uns sehr gute Dienste, wenn wir Raison geben sollen von den Gedancken, warum sie uns einkommen. Durch sie kan man urtheilen, ob einer aus dem blossen Gedächtnisse redet oder schreibet, wenn er von Sachen discurriret; und ob er, was er vorbringet, bloß aus Büchern geschrieben und zusammen getragen. Denn das letztere folget nicht einmahl der Regel der Einbildungen, geschweige denn der Vernunfft, wovon in der Logick gehandelt wird, und wir in dem folgenden den Grund anzeigen. Man braucht sie auch, wenn man die Art zu raisoniren, oder Vernunfft-Schlüsse zu machen recht einsehen will, und giebt in der Kunst zu erfinden ein principium ab, daraus sich verschiedenes demonstriren lässet. In der Moral braucht man sie zu Beurtheilung der Beschaf-

schaffenheit der Ceremonien und in andern Fällen. Ich habe diese Regel schon gebraucht in meiner Philosophia practica universali, als ich Anno 1703. das erste Specimen Academicum auf der Universität zu Leipzig ablegte, um mich zu den Lectionibus Academicis zu habilitiren. Unerachtet ich gefunden, daß diese Regel auch von andern angeführet worden; so hat man doch ihren Nutzen nicht genug erkannt: indem man sie weniger gebraucht, als sie sich gebrauchen lässet. Ich halte sie vor eine Haupt-Wahrheit, die wir von der Seele erkennen, weil sich so vieles daraus erklären lässet, und sie auch in der Praxi, wo es auf den Gebrauch des Verstandes und des Willens ankommet, so viele Dienste thut. Es ist sich aber nicht zu verwundern, daß man bisher diese Regel entweder gar nicht erkannt, oder doch wenigstens die Wichtigkeit derselben nicht eingesehen: denn man hat nicht allein in dem Vorurtheile gesteckt, als wenn man von der Seele nichts in Deutlichkeit erkennen könnte; sondern auch unterlassen von denen Dingen, die in der Seele vorgehen, den Grund zu untersuchen, und die dahin gehörige Wahrheiten in einer Verknüpffung miteinander abzuhandeln. Wenn ich diesen Fehlern nicht abgeholffen hätte, so würde ich so wenig als andere die Wichtigkeit dieser Regel eingesehen haben.

Wichtigkeit derselben.

Ad §. 240.

Ob die Träume dem Satze des zureichenden Grundes zuwieder sind?

§. 75. Es könten einige bey dem, was von den Träumen gesaget wird, daß darinnen nichts in einander gegründet ist, auf die Gedancken gerathen, als wenn es dem Satze des zureichenden Grundes entgegen wäre, welcher haben will, daß nichts seyn könne, als was seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist, als nicht ist; Allein es ist zu mercken, daß der Traum auf zweyerley Weise betrachtet werden muß, entweder materialiter, oder formaliter, das ist, wenn man den Traum betrachtet, so siehet man entweder auf die Sachen, die einem träumen, oder durch die Ideen vorgestellet werden, die alsdenn in der Seele entstehen, oder man giebet auf die Ideen selbst acht, in so weit sie Vorstellungen der Seele sind, die sich in ihr ereignen. In dem ersten Falle braucht es nicht, daß die Sachen in einander gegründet sind, weil es keine Wahrheit ist; hingegen in dem andern Falle hat die Ordnung, in welcher die Ideen oder Vorstellungen aufeinander erfolgen, ihren Grund in der Natur der Seele, als dem Dinge, darinnen sich die Veränderung ereignet, nemlich sie lässet sich durch die Regel der Imagination verständlich erklären, nach welcher die Seele ihrer Natur nach würcket.

Beschaffenheit der Gegner des Autoris.

Man muß sich billich über die Nachläßigkeit einiger Leute wundern, die als einen unauflößlichen Knoten diesen Einwurff angeben,

nachdem er längst von mir aufgelöset worden. Es geben sich aber eben dadurch alle meine Gegner bloß, daß sie nicht das geringste darauf zu antworten wissen, was nicht allein gegen ihre Einwürffe, sondern auch gegen andere, die man ihnen abgeschnitten, erinnert worden. Es darff sich aber niemand fürchten, als wenn dadurch der Seele in ihrer Freyheit Eintrag geschähe, daß sie sich in ihren Einbildungen nach einer vorgeschriebenen Regel richtet. Denn sie hat hier keine weitere Freyheit als in so weit sie sich zu solchen Empfindungen determiniret, die vermöge der Regel der Einbildungen zu einer gewissen Zeit solche Einbildungen hervorbringen kan, als wir zu haben verlangen. Aus diesem Grunde habe ich hergeleitet, was ich in der Moral und Politick von den Ceremonien beygebracht.

Die Freyheit leidet bey der Regel der Einbildung keinen Eintrag.

Ad §. 242.

§. 76. Aus dieser Quelle fliessen auch viele Schrifften der Gelehrten, die bloß aus dem Gedächtnisse schreiben, oder auch aus vielen Büchern eines zusammen schreiben, und bald hieraus, bald daraus etwas nehmen. Man wird es gewahr, indem man keine Verknüpffung der Wahrheiten oder Sätze miteinander findet, als die in blossen Worten bestehet. Sie setzen Wörter und Sätze zusammen, die ihnen entweder im Gedächtnisse einfallen, oder die sie aus verschiedenen Büchern zusam-

Quelle der Schrifften der Gedächtniß- und Bücher-Gelehrten.

sammen schreiben, als wie in dem Texte von den Theilen verschiedener Dinge gedacht wird.

Ad §. 245.

Mit Verstande zusammen getragene Schrifften.

§. 77. Mit dieser Würckung der Einbildungs-Krafft, da sich Verstand mit paaret, kommet das Bücher-Schreiben der Gelehrten überein, die aus vielen Büchern allerhand Sätze, und was ihnen sonst gefället, sammlen, und mit Raison zusammen setzen. Diese Schrifften sind um ein grosses besser als die vorigen: denn man findet doch bey dem, was behauptet wird, jederzeit Rationes angeführet, und werden die Sachen nicht bloß mit Worten connectiret.

Ad §. 248.

Woher der Autor seine Begriffe nimmet?

§. 78. Ich nehme meine Begriffe allzeit aus der Praxi, indem ich auf die Urtheile und Rationes acht gebe, die man anzuführen pfleget, wenn man darnach urtheilet. Und so ist gewiß, daß man die rechten Begriffe erhält, die man sucht, und solche, die man nutzen kan. In der That urtheilen selbst die gemeine Leute darnach, und haben sie in sich: allein sie sind ihnen undeutlich. Und es ist eben die Kunst, daß wir die allen Menschen gemeine Begriffe, darnach sie urtheilen, deutlich machen, damit wir sie auch in Wissenschafften gebrauchen können.

Ad §. 249. & seqq.

Raison von der

§. 79. Ich habe genug Raison vor mir, warum ich das Gedächtniß durch das Vermö-

Erklärung des Gedächtnisses.

mögen die Gedancken zu erkennen erkläre, daß wir sie schon vorher gehabt. Denn wir müssen alles genau unterscheiden, was in der Seele verschiedenes vorkommet, und nicht eines mit dem andern verwirren. Wir finden nun in unserer Seele Vorstellungen der gegenwärtigen Dinge und Vorstellungen der abwesenden Dinge. Unter den Abwesenden sind auch diejenigen, die uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, und, wenn sie uns vorkommen, erkennen wir entweder, daß sie uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, oder wir erkennen es nicht. Nun muß man so viele Dinge setzen, als sich Unterscheid befindet, und einem jeden seinen besonderen Nahmen geben. In Benennung derselben hat man darauf zu sehen, daß man bey dem einmahl eingeführten Gebrauche zu reden verbleibet, so viel als möglich ist. Ich sage mit Fleiß: so viel als möglich ist.

Wie weit man bey dem Gebrauche zu reden verbleiben muß.

Denn der gemeine Gebrauch zu reden hat gemeiniglich einige Unbeständigkeit bey sich, weil man nicht an deutliche Begriffe gewöhnet ist, und vermenget unterweilen etwas miteinander, was zu verschiedenen Begriffen gehöret. In der Welt-Weißheit aber muß man seinen Begriffen eine abgemessene Bedeutung geben, und dabey steiff und feste halten. Nun finden wir vermöge dessen, was erst jetzt angeführet worden, dreyerley in der Seele: 1. eine Vorstellung der gegenwärtigen Dinge, die in unsere Gliedmassen

Wie Gedächtniß

Empfindungs- und Einbildungs-Krafft unterschieden.

massen der Sinnen würcken; 2. eine Vorstellung von dergleichen abwesenden Dingen, die wir zum Theil vorhin gehabt, oder die wir eben nicht so gehabt, wie sie jetzt vorkommen; 3. in einigen Fällen eine Erinnerung, daß wir dergleichen Dinge ehemahls als gegenwärtig empfunden haben. Wir haben demnach in der Seele dreyerley Vermögen zu unterscheiden: 1. Das Vermögen die gegenwärtige Dinge vorzustellen, die in unsere Gliedmassen der Sinnen würcken; 2. das Vermögen abwesende Dinge vorzustellen; 3. das Vermögen sich zu erinnern, daß wir dergleichen uns schon vor diesem als gegenwärtig vorgestellet, da sie in unsere Gliedmassen der Sinnen würckten. Wir brauchen nun Nahmen dieses dreyfache Vermögen der Seele voneinander zu unterscheiden. Dem ersten gebühret ohne allen Zweiffel der Nahme **der Empfindungs-Krafft**, oder *Facultatis sentiendi*. Daran kan wohl Niemand zweiffeln. Für das andere findet sich kein Nahme als der Nahme der **Einbildungs-Krafft**, oder *Facultatis imaginandi*, und kommet mit dem Gebrauche zu reden überein, weil wir dieses Einbildungen nennen, wenn wir uns Dinge in Gedancken vorstellen, die nicht sind. Wie sollen wir nun das dritte nennen? Wir schreiben es dem Gedächtnisse zu, wenn wir uns z. E. bewust sind, daß wir eine Person, die

uns

uns in Gedancken vorkommet, oder wohl gar sich wieder darstellet, zu einer andern Zeit schon gesehen: und sagen hingegen, wir hätten es vergessen, wenn wir uns dessen nicht mehr bewust sind. Vergessenheit aber wird dem Gedächtnisse entgegen gesetzet, und dieses äussert sich sowohl bey den Empfindungen, als den Einbildungen. Derowegen wenn wir genau reden wollen, damit die Wörter den Unterscheid bemercken, der sich zwischen den Sachen findet; so müssen wir das Vermögen eine Sache wieder zu erkennen, wenn sie uns entweder würcklich, oder nur in Gedancken vorkommet, daß wir sie vor diesem empfunden, **das Gedächtniß** nennen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Unbeständigkeit im Reden auch etwas von der Einbildungs-Krafft öffters mit zu dem Gedächtnisse ziehet: allein dieses kan einem Welt-Weisen keinen Vorwurff machen, der die Sachen nach dem Verstande unterscheidet, wie er sie findet. Gefället aber jemanden die Bedeutungen dieser drey Wörter in etwas zu verändern, und in andere Schrancken einzuschliessen, dem stehet es frey, und werde ich mit Niemanden einen Wort-Streit anfangen. Genug, daß ich erkläret, wie ich die Wörter nehme, damit meine Sätze daraus völlig können verstanden werden, und sich alle Mißverständnis vermeiden lässet, wo man will, und daß ich Raison genug gehabt die Bedeu-

Der Autor dringet niemanden auf, die Wörter so zu nehmen wie er.

tung der Wörter in diese Schrancken einzuschliessen, auch zum philosophiren bequemer gefunden, als wenn ich aus einem Begriffe etwas mit in den andern hätte mengen wollen. Was man von dem Gedächtnisse dichtet, wenn man bey den undeutlichen Vorstellungen verbleibet, habe ich §. 250. angezeiget und §. 251. beantwortet, auch §. 252. gewiesen, wie wir zu diesem Dichten gelangen. Man gebraucht sich nemlich dazu des Ingenii, oder Witzes, wie ich es §. 366. beschreibe, indem man zwischen dem Gedächtnisse in seiner undeutlichen Vorstellung und andern cörperlichen Dingen, die uns aus der Erfahrung bekannt worden, eine Aehnlichkeit zu finden vermeynet. Dieses ist bey nahe der einige Weg, den **Locke** in seinem Buche von dem Verstande gegangen, wenn er Begriffe von Dingen gesucht. Und diesen Weg erwehlen alle, die bey den Sinnen und der Einbildungs-Krafft allein verbleiben, und gleichwohl Deutlichkeit in ihren Begriffen haben wollen, damit sie sich gegen andere erklären können. Und aus dieser Ursache findet **Locke** bey denen Beyfall, die bloß an den Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen, und ihren Verstand noch nicht genug geübet haben. Ich weiß es aus meinem eigenen Exempel: denn in meiner Jugend, da ich meinen Verstand nur in etwas geübet hatte, und nicht wuste, ob ein **Locke**

Woher der erdichtete Begriff des Gedächtnisses kommet?

Lockens Manier die Begriffe zu suchen.

in

in der Welt war, verfiel ich auf eben solche Begriffe, die ich aber nach diesem bey anwachsendem Verstande von dem gereiniget, was ihnen die Einbildungs-Krafft angedichtet. Und in der That siehet man auch aus **Lockens** Wercken, die nach seinem Tode in Englischer Sprache heraus kommen, p. m. 30. & seq. daß er seine Fähigkeit dem Studio mathematico zuschreibet, und dieses Mittel auch andern recommendiret, aber solche Schrancken setzet, dabey man in metaphysischen Dingen nach der Einbildungs-Krafft mehr einräumet, als man sollte: wie mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Ad §. 254.

§. 80. Die Vergessenheit wird hier als ein Unvermögen nicht allein dem Gedächtnisse, sondern auch der Einbildungs-Krafft entgegen gesetzet, und demnach solte man meynen, man hätte auch einige Actus oder Würckungen der Imagination mit zu dem Gedächtnisse ziehen sollen: Allein es ist zu mercken, daß es deßwegen geschiehet, weil das Unvermögen der Imagination mit dem Unvermögen des Gedächtnisses stets vergesellschafftet ist, unerachtet sich das Letztere weiter zu erstrecken scheinet. Wolte sich aber jemand darüber einen Scrupel machen, der könte die Vergessenheit bloß durch das letztere Unvermögen zu erkennen, daß wir eine Sache uns schon vor diesem vorgestellet, erklären; so würde sich

Zweiffel wegen der Vergessenheit wird benommen.

gar leicht erweisen lassen, daß dieses Unvermögen auch statt findete, wenn die Einbildungs-Krafft nicht mehr in dem Stande wäre die Vorstellung der Sache hervor zu bringen. Man müste aber alsdenn diesem Unvermögen der Einbildungs-Krafft einen besonderen Nahmen geben, dergleichen nicht vorhanden. Derowegen weil man es insgemein mit zu der Vergessenheit zu rechnen pfleget, und sich nicht wie vorhin Raison findet, warum wir es von dem andern Unvermögen, das dem Gedächtnisse entgegen gesetzet wird, unterscheiden solten, weil, wie gedacht, es sich bey diesem beständig, niemahls aber allein befindet; so habe ich auch nicht nöthig gehabt in der Bedeutung des Wortes einige Aenderung zu machen. Man muß davon niemahls abweichen, als wo die Unbeständigkeit im Reden Verwirrungen macht, daraus Mißverständniß und Irrthum in den Lehren entstehen kan.

Ad §. 256. 257.

Grund von der Reminiscentia und ihr Unterscheid vom Gedächtnisse.

§. 81. Was ich hier das Vermögen uns zu besinnen nenne, und davor ich nicht ein Wort in unserer Sprache finden können, pflege ich im Lateinischen *Reminiscentiam* zu nennen. Und habe ich den Grund davon umständlich genug gezeiget, daß nicht nöthig ist weiter etwas davon zu erinnern. Wenn man aber auf das, was gesaget worden, genau acht hat; so kan man den Unterscheid

des

des Gedächtnisses (*Memoriæ*) von dem Vermögen sich zu besinnen (*Reminiscentia*) gar bald erkennen. Bey dem Gedächtnisse bringet uns der gegenwärtige Gedancke, es mag nun eine Empfindung, oder eine Einbildung seyn, auf die Vorstellung, dadurch wir (§. 248. Met.) erkennen, daß wir ihn schon gehabt: hingegen bey dem Vermögen zu besinnen, müssen wir von einem Gedancken auf den andern kommen, ehe wir zu derselben Vorstellung gelangen. Es hat dieses Vermögen sich zu besinnen seinen Nutzen im Nachdencken, und in der Moral, wo es auf die Ausübung der Tugend und Vermeidung der Laster ankommet: wie ein jeder zur Gnüge inne wird, der meine Schrifften mit Bedacht durchgehet. Allein eben daher erhält es Grade, daß wir nicht unmittelbar zu derjenigen Vorstellung gelangen, daraus wir erkennen, daß wir an etwas schon vorhin gedacht, sondern vermittelst anderer. Denn wenn wir von vielen erst dazu gelangen, indem wir entweder von einer zu der andern fort schreiten, oder auch vieles, was zu einer Vorstellung gehöret, nacheinander insbesondere betrachten, so sagen wir, daß wir uns schwer besinnen können. Von der Schwierigkeit sich zu besinnen lässet sich noch vieles anmercken, was man, wie alle Wahrheit, auch auf verschiedene Weise nutzen kan: Allein wir lassen uns vergnügen, daß wir es erin-

Nutzen derselben in der Logick und Moral.

Ihre Grade.

erinnert. Wer Lust hat, kan versuchen, wie weit er kommet.

Ad §. 260.

Erinnerung wegen der Güte des Gedächtnisses.

§. 82. Bey der Güte des Gedächtnisses siehet man mit auf die Güte der Einbildungs-Krafft, weil es ohne dieselbe nicht bestehen kan. Denn wenn die Seele erkennen soll, daß sie eine Reihe der Gedancken schon gehabt, in der Ordnung, wie sie aufeinander folgen; so muß auch die Einbildungs-Krafft die gehörige Vorstellungen nacheinander hervorbringen. Gleichwie man aber diese Würckung der Imagination insgemein mit zu dem Gedächtnisse rechnet; so pfleget man auch die Güte derselben, die sich dadurch äussert, mit zu der Güte des Gedächtnisses zu rechnen. Man siehet ohne mein Erinnern, daß die Güte des Gedächtnisses auf der Stärcke der Imagination oder Einbildungs-Krafft beruhet: welches seinen Nutzen hat, wenn wir diese Erweiterung des Gedächtnisses auf eine verständliche Art erklären wollen.

Ad §. 263. 264.

Wie die Imagination erweitert wird.

§. 83. Daß *Wallis* eine sehr erweiterte Imagination müsse gehabt haben, wird Niemand läugnen, der seine Schrifften, insonderheit seine Mechanicam gelesen, wo er so weitläufftige Propositiones und Demonstrationes machet, daß einem andern, der seine Imagination noch nicht erweitert, gar bald die Gedult vergehet. Und eben, daß er sich an sol-

che

che Weitläufftigkeiten gewöhnet und vieles untereinander geworffen, was sich ordentlicher hätte voneinander sondern lassen, hat zu der Erweiterung seiner Imagination nicht weniges beygetragen, die sich durch viele fortgesetzte Ubung nach und nach gegeben hat. Denn da hat er sich gewöhnet viel auf einmahl mit blosser Klarheit zu übersehen, was er anfangs eintzeln sich deutlich vorgestellet, massen dieses das Mittel ist, wodurch man zur Erweiterung der Einbildungs-Krafft gelanget. Ich finde dergleichen Art vieles in eines zusammen zu ziehen, und dadurch die Sache verwirret zu machen, die sonst deutlich und leicht werden würde, wenn man sie lieber Stückweise vortrüge, auch bey dem Clavio, insonderheit in seinem Tractatu de Astrolabio: woraus man urtheilen muß, daß er gleichfals seine Imagination gar sehr erweitert.

Ad §. 267.

§. 84. Die gemeine *Ars Mnemonica* oder **Gedächtniß-Kunst** ist eigentlich in der Regel der Einbildungen gegründet. Denn z. E. wenn man eine grosse Zahl behalten will, so theilet man in Gedancken den Raum des Zimmers, wo man ist, in gewisse Theile ein, und schreibet gleichsam in der Imagination an jeden einen Theil der Zahl. Wenn man nun den Theil des Raumes ansiehet, so kommet durch die Regel der Imagination zugleich der

Nutzen der Regel der Einbildungen in der Gedächtniß-Kunst.

der in Gedancken angeschriebene Theil der Zahl mit hervor (§. 238. Met.) Es darff uns dieses nicht befremden: denn das Wesen eines Dinges bestehet in seiner Möglichkeit (§. 35. Met.) das Gedächtniß aber ist durch die Imagination möglich und kan ohne sie nicht bestehen (235. 248. 249. Met.) Die durch künstliche Bilder in der Historie und in Wissenschafften dem Gedächtnisse zu Hülffe kommen wollen, haben sich ebenfalls in der Regel der Einbildungen gegründet. Und hieraus siehet man einen neuen Nutzen derselben Regel, und es wird sich noch mehrerer davon zeigen, wenn man auf die Sachen acht geben wird, die sich daraus erklären lassen.

Ad §. 268.

Warum die Seele sich nicht alles dessen bewust/ was in ihr geschiehet?

§. 85. Dasjenige nemlich hat mehr Klarheit, welches (§. 225. Met.) das übrige verdunckelt, daß man es vor ihm nicht wahrnimmet. Denn dieser Unterscheid der Klarheit findet sich nicht allein bey den Empfindungen, sondern auch bey den übrigen Arten der Gedancken, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen. Und daher geschiehet es, daß vieles in der Seele vorgehet, auch vieles insonderheit von der Einbildungs-Krafft vorgestellet wird, das wir nicht wahrnehmen. Unterdessen ist dieses nicht die einige Ursache. Man hat aber hierauf zu sehen, wenn man die Raison von den Gedancken sagen soll, die wir in der Seele gegenwärtig antreffen; denn man

Nutzen dieser Erkäntnis.

kan

kan nicht allein hierdurch zeigen, daß in einigen Fällen was müsse verborgen seyn, darauf wir nicht acht haben; sondern vermittelst anderer Gründe, dergleichen die Regel der Imagination, die Regeln des Appetites und so weiter sind, auch wohl errathen, und, wenn mans errathen, nach diesem selbst erblicken, wenn wir unsere Aufmercksamkeit darauf richten.

Ad §. 270.

Exempel grosser Aufmercksamkeit.

§. 86. Wir haben das bekannte Exempel des *Archimedis*, eines der scharff- und tieffsinnigsten Köpffe/ die nicht allein vor diesem Griechen-Land, sondern überhaupt die gantze Welt gehabt: welchen Ruhm ihm alle willig geben, die seine Verdienste in Wissenschafften und der Mathematick insonderheit einsehen. Denn wie die Stadt Syracusa übergieng, und der mörderische Soldate zu ihm in sein Zimmer drang, ward er des Lermens nicht gewahr, als er über seinen Figuren nachdachte, und vermeynte nur, es käme jemand anders zu ihm. Sagte demnach: verrücke mir nicht meine Circul. Es geschiehet auch, daß Leute, die starckes Nachdencken haben, deßwegen gemeiniglich sehr finster aussehen, indem sie nicht auf das acht haben, was gegenwärtig ist, sondern ihren andern Gedancken stets nachhängen. Ich sage mit Fleiß: starckes Nachdencken haben. Denn diese sind nicht allzeit tieffsinnig; sondern

Warum Leute von starckem Nachdencken öffters finster aussehen?

dern haben nur einen grossen Grad der Aufmercksamkeit oder Attention auf ihre klare, aber undeutliche Begriffe, ja bißweilen auch wohl gar auf ihre danckele Begriffe. Wer tieffsinnig ist, darff deßwegen nicht stets in Gedancken seyn, und seine Aufmercksamkeit auf andere Dinge richten, als die ihm zugegen sind.

Ad §. 271.

Warum Morgen-Stunde Gold im Munde hat.

§. 87. Wer verstehet, wie die Aufmercksamkeit verstöhret wird, der wird auch begreiffen, warum man insgemein saget: **Morgen - Stunde habe Gold im Munde**, und wie weit dieses gilt. Die Ursache ist diese, weil zu der Zeit Sinnen und Imagination die Aufmercksamkeit weniger stöhren, als zu einer andern. Und demnach gilt es auch bloß bey denen Umständen, wo die Sinnen nicht turbiret werden; als z. E. wenn einer in einem Orte ist, wo er weder Lermen noch Poltern höret, und die Lufft temperiret angetroffen wird, daß er weder Wärme noch Kälte fühlet, und wenn man des Abens ruhig zu Bette gegangen, und des Nachts über wohl geschlaffen. Wer es deutlicher einsehen will, der darff nur auf die Regel der Einbildung acht haben (§. 238. Met.) und zugleich erwegen, daß, wer wohl ausgeschlaffen hat, auch seinen eigenen Leib nicht so viel empfindet als zu anderer Zeit: zugeschweigen, daß ihm auch nichts von dem

gestri-

gestriegen Tage im Sinne lieget, wenn er von Sorgen frey ist. Es stehet über dieses viel bey uns, ob wir der Morgen-Stunde Gold in Mund legen wollen, oder nicht, nachdem wir nemlich, indem wir uns niederlegen, mit den Empfindungen, die wir im Bette haben, und bey dem Aufwachen wieder bekommen, zufälliger Weise gewisse Gedancken verknüpffen, oder ihre Verknüpffung hindern: welches denenjenigen abermahl klar ist, die auf die Regel der Einbildung acht haben.

Wie man der Morgen-Stunde Gold in Munde leget.

Ad §. 272.

§. 88. Hier fange ich an den Weg zu den allgemeinen Begriffen zu bahnen. Von diesen ist der Grund die **Reflexion**, oder das **Uberdencken**, wiewohl nicht der einige, sondern nur der nächste, indem dazu auch die Aufmercksamkeit, die Einbildungs-Krafft, das Gedächtniß und insonderheit ein grosser Grad der Klarheit in Empfindungen und Einbildungen erfordert wird, wie aus dem folgenden §. 273. abzunehmen. Wer wohl lernet, was zur allgemeinen Erkänntniß erfordert wird, der kan daraus auch schliessen, was bey deren Mangel fehlet. Und dieses bringet uns zur Erkänntniß der Seele der Thiere.

Gründe der allgemeinen Begriffe.

Ad §. 276.

§. 89. Weil man einem mit Worten beybringen kan, was man deutlich erkennet (§. 14. c. 1. Log.); so kan man dem andern

Was man verständlich erklären kan.

verständlich erklären, was man deutlich erkennet. Und deßwegen haben auf die Deutlichkeit der Erkänntniß diejenigen zu sehen, welche andere lehren sollen. Man kan es aber gar deutlich mercken, wenn es einem Lehrenden an deutlicher Erkänntnis fehlet. Denn wenn er sich bemühet die Sache klar zu machen, insonderheit wo andere mehrere Erläuterung fordern; so bleibt er stecken, und kan nicht Worte finden seine Gedancken auszudrücken.

Ad §. 277.

Erinnerung wegen der Bedeutung des Worts Verstand.

§. 90. Es ist nicht zu läugnen, daß einige das Wort **Verstand**, oder im Lateinischen *Intellectus*, in einem weitläufftigen Verstande nehmen, nemlich überhaupt pro omni *facultate cognoscitiva*, **für das Vermögen zu erkennen.** Und so gehören auch Sinnen und Einbildungs-Krafft mit zu dem Verstande: Allein es macht dieses Verwirrung, da gleichwohl an dem Unterscheide gar viel gelegen. Wir haben zweyerley Erkänntnis, deutliche und undeutliche. Derowegen ist billich, daß wir beydes Vermögen unterscheiden, welches die Seele dazu hat. Das Vermögen undeutlich eine Sache vorzustellen sind die Sinnen und Einbildungs-Krafft: denn wenn wir in dem, was sie vorstellen, Deutlichkeit suchen, so äussert sich der Verstand. Und demnach behält billich das Vermögen die Sachen deutlich vorzustellen

dieſem

diesen Nahmen. Warum das Vermögen undeutlich etwas zu erkennen zweyerley Nahmen bekommet, haben wir oben gesehen: derselbe Unterscheid aber findet bey dem Vermögen deutlicher Erkänntniß nicht statt. Daß man Sinnen und Imagination von dem Verstande auf eine solche Art unterscheidet, wie ich hier thue, hat seinen Nutzen in der Logick und Moral, und kan ohne diesen Unterscheid in beyden Disciplinen nichts als Verwirrung seyn, wie diejenigen leicht wahrnehmen, welche die von mir in diesen Disciplinen von Untersuchung der Wahrheit und von Ausübung des Guten gegebene Regeln untersuchen.

Ad §. 280.

§. 91. Indem ich die Vollkommenheit der Seele abhandele, sehe ich zugleich mit auf die göttlichen, die von GOtt sollen erwiesen werden. Und zu dem Ende untersuche ich, wenn eine jede den höchsten Grad erreichet, oder unendlich wird. Denn wenn wir behaupten wollen, daß GOtt z. E. die gröste Erkäntniß besitze, die nur möglich ist; so muß ich vor allen Dingen wissen, was zu der grösten Erkäntniß erfordert wird. Man siehet auch hieraus, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Lehre von GOtt gründlich abzuhandeln, und sie überall als das letzte Ziel vor Augen habe, welches ich in gegenwärtiger Schrifft zu erreichen gedencke. Wer meine Schrifften

Warum von der Grösse der Erkänntniß geredet wird?

Wie der Autor überall auf GOtt siehet.

mit Bedacht und Fähigkeit lieset, der wird dieses zur Gnüge inne, und daher auch in der Erkäntnis von GOtt mehr gegründet.

Ad §. 282.

Platonis studium mentem a sensibus abducendi.

§. 92. Man kan hieraus verstehen, was *Platonis* studium abducendi mentem à sensibus oder der Fleiß die Seele von Sinnen abzuführen zu sagen hat, welches sich *Cartesius* hat angelegen seyn lassen wieder einzuführen. Nemlich es kommet darauf an, daß wir, was wir deutlich in denen Dingen erkennen, durch geschickten Gebrauch der Wörter absondern, und die Bilder in der Imagination fahren lassen, die wir den Sinnen zu erst zu dancken haben. Und es ist eines von den grösten Verdiensten *Cartesii*, daß er dieses wieder aufgebracht: denn dadurch ist die Philosophie erst wieder in einen rechten Stand kommen. Es wäre aber gut, wenn alle, die ihm folgen wollen, auch genug verstünden/ wenn sie in ihrer Erkänntniß Deutlichkeit haben, und wie sie dieselbe suchen müssen. Es gehet wie in allen Dingen, also auch hier ein grosser Selbst-Betrug, vor, und dieses gibt Anlaß zu vielen Mährlein, die man andern als Wahrheiten aufbürdet. Aber eben diese Bemühung die Seele von den Sinnen abzuführen ist das Vornehmste, das ich mir in der Welt-Weißheit habe angelegen seyn lassen, und Unpartheyische erkennen, daß meine Bemühung in diesem Stücke nicht vergeblich gewesen.

Cartesii Verdienst in der Philosophie.

Des Autoris vornehmste Bemühung.

wesen, wenn sie anders Fähigkeit haben von dieser Sache zu urtheilen.

Ad §. 286.

§. 93. Ich fange hier an die Würckungen des Verstandes zu erklären, deren man drey zu zehlen pfleget, *notitionem, judicium & discursum*, den **Begriff**, das **Urtheil** und den **Schluß**: Die Alten haben darnach ihre Logick eingerichtet, und ich habe auch die Theorie davon darnach abgehandelt. Es sind nicht mehr als diese drey Arten der Würckungen des Verstandes: (*Operationum mentis seu intellectus.*) Denn entweder wir begreiffen bloß eine Sache, und lassen es dabey bewenden, oder wir urtheilen von ihr, wie sie beschaffen: und wenn wir urtheilen, bleiben wir entweder bloß bey demjenigen, was uns der Begriff an die Hand giebet, oder wir bringen mehreres durch Schlüsse heraus: welches alles in dem folgenden deutlicher ausgeführet wird. Wir mögen unsern Verstand brauchen, wo wir wollen, so kan er keine andere Würckung haben als eine von diesen dreyen. Und demnach sucht man die Logick vergeblich auf einen andern Grund als auf die drey Mentis Operationes, oder Würckungen des Verstandes zu bauen. Was aber hier ins besondere von dreyerley Würckungen gesaget wird, das habe ich in der Logick ausführlicher vorgetragen und es demnach hier nur mit wenigem angedeutet.

Zahl der Würckungen des Verstandes und ihre Arten.

Nutzen derselben.

Ad §. 289.

Was Judicia intuitiva sind / was discursiva.

§. 94 Die Urtheile, welche auf die Art formiret werden, wie ich hier beschreibe, pflege ich *Judicia intuitiva* zu nennen, zum Unterscheide der andern, die durch Schlüsse heraus gebracht und deßwegen von mir *Judicia discursiva* genennet werden. Von dem intuitivo machet man allzeit den Anfang im Raisoniren, wir mögen entweder Wahrheiten demonstriren, oder erfinden wollen. Und deßwegen nenne ich die *Judicia iutuitiva* im Deutschen Grund-Urtheile; Die *Discursiva* hingegen Nach-Urtheile. Man muß auf diesen Unterscheid acht haben, wofern man das Raisoniren recht verstehen will, man mag es entweder demonstriren, oder im Erfinden gebrauchen.

Ad §. 291. 300. seqq.

Gründe der Sprach-Kunst.

§. 95. Ich mache hier den Anfang von den Gründen der Grammatick oder Sprach-Kunst, wiewohl ich nur das Vornehmste anführe. Denn die allgemeine Sprach-Kunst sollte ein Theil der Welt-Weißheit werden, wie sie auch *Campanella* dazu gemacht: mit dem ich aber nicht darinnen einig bin, daß er sie vor der Logick abgehandelt, da sie doch daraus ihre Gründe nehmen muß, wenn alles himlänglich erwiesen werden soll. Wer aber auf das acht hat, was hier gesaget wird, derselbe wird gar leicht daraus ferner herleiten können, was von der allgemeinen

Sprach-Kunst zu sagen ist. Wenn man von der Beschaffenheit der Sprache urtheilen will; so hat man auf die Regeln der allgemeinen Sprach-Kunst zu sehen. Ihr Nutzen.

Ad §. 292.

§. 96. Die Lehre von den Zeichen gehöret eigentlich in die Ontologie oder Grund-Wissenschafft. Ich habe aber schon zu Ende derselben erinnert, warum ich nicht alles dahin Gehörige daselbst abgehandelt, sondern eines und das andere bis an einen andern Ort verspahret. Hier habe ich sie mit eingerücket, weil man sonst die Erklärung des Wortes nicht recht verstehen könte. Es hat aber dieselbe vielfältigen Nutzen in allerhand Theilen der Wissenschafften, und auf ihr beruhet die Zeichen-Kunst, von der ich (§. 318. Met.) rede. Wohin die Lehre von den Zeichen gehöret.

Ad §. 293.

§. 97. Der Begriff von natürlichen Zeichen leget den Grund zu demjenigen, was ich in dem andern Theile der Physick, oder in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge von den Zeichen der bevorstehenden Witterung gelehret. Und überhaupt hilfft es einem auf die Spur, wenn man in der Natur künfftige Dinge will vorher sehen lernen: welches man prognosticiren zu nennen pfleget. Das *Prognosticiren* haben die Calendermacher auf einen schlüpfferigen Grund, die Astrologie, gebauet, und es daher verächtlich Nutzen der Begriffe natürlicher Zeichen. Gegründete Kunst zu prognosticiren.

gemacht. Es ist aber doch eine Kunst zu prognosticiren möglich, die in der Physick gegründet, und davon wir die Lehre von den Zeichen der Witterung als einen Theil ansehen können. Allein es ist noch zur Zeit wenig davon vorhanden. Ja, wer eine genauere Einsicht in moralische Wahrheiten hat, erblicket auch daselbst eine Möglichkeit des Prognosticirens: welches sich aber mit wenigem nicht erklären lässet, zumahl da die dazu nöthigen Gründe erst aus demjenigen herzuhohlen sind, was hier und dort von der Seele angemercket wird. Es dienet etwas mit zur Erläuterung, was ich von der Kunst die Gemüther der Menschen zu erkennen bey der Moral beygebracht. Ich habe, wie einigen meiner guten Freunde bekannt ist, von dieser letzten Art des prognosticirens einige merckwürdige Proben gemacht, die sich aber einiger Ursachen halber nicht wohl hier anführen lassen.

Ad §. 294.

Nutzen des Begriffs willkührlicher Zeichen.

§. 98. Der Begriff von willkührlichen Zeichen (*Signis artificialibus*) erstrecket sich gar weit. Wir brauchen ihn zu der allgemeinen **Sprach-Kunst**, weil die Wörter willkührliche Zeichen sind; zu der **Zeichen-Kunst**, davon unten (§. 318. Met.) die Rede ist; zu der **Ceremonien-Kunst**, davon ich in der Moral, wo ich den Grund der Ceremonien erkläre, einen Begriff beygebracht.

gebracht: zugeschweigen, was man im gemeinen Leben zum politischen Gebrauche daher holen kan.

Ad §. 325.

§. 99. Hier kommen wir auf die verschiedene Manieren die Wahrheit zu erkennen. Nemlich wir brauchen dazu entweder die Sinnen oder den Verstand. Der erste Weg ist leichter, und daher zeige ich ihn auch zuerst. Man mag nun mit Erkäntniß einer Sache zu thun haben, mit welcher man will; so muß man es auf beyde Weise versuchen, wenn man versichert seyn will, wie weit man es bringen könne Ich habe dieses oben gethan, als ich mich um die Erkäntniß der einfachen Dinge bemühete. Wer dieses Exempel zum Muster nimmet, der wird in andern Fällen sich mit Vortheile darnach achten können. Wenn man den Unterscheid zwischen observiren und experimentiren sich deutlicher vorstellen will, so darff man nur erwegen, daß entweder in der Natur etwas vor sich geschiehet, ohne unser Zuthun, als wenn diesen Winter (a) gar kein Frost kommet, sondern ein beständiges gelindes Wetter verbleibet, wie im Anfange des Herbstes, oder gegen den Frühling; oder wir es zuwege bringen müssen, wenn es geschehen soll, wo-

Verschiedene Wege die Wahrheit zu erkennen.

Unterscheid zwischen observiren und experimentiren.

(a) Nemlich Anno 1724. da diese Anmerckungen zuerst geschrieben worden.

von die drey Theile der Versuche viele Exempel geben. Im ersten Falle dependiret die Würcklichkeit dessen, was geschiehet, bloß von der Natur; im andern aber mit von der Kunst oder von unserm Fleisse. Das erste gibt *Observationes* oder gemeine Erfahrungen? das andere hingegen machet die Versuche oder *Experimente*.

Ad §. 326.

Vitium subreptionis in der Erfahrung.

§. 100. Es ist nichts schwereres bey den Erfahrungen, als daß man sich dabey nicht etwas zu erschleichen suchet, indem man seine Urtheile, ja Vorurtheile gemeiniglich mit darein menget. Und deßwegen habe ich auch diesen Fehler unter einem besondern Nahmen des *Vitii subreptionis* oder des Erschleichens angemercket, als eine Sache, daran man für allen andern bey Erfahrungen zu dencken hat. Es findet sich dieser Fehler gar häuffig selbst in den Observationibus Medicorum, welche gleichwohl mit der Erfahrung am meisten zu thun haben. Und in die Historie schleichet sich dadurch viel Unwahrheit ein, und machet sie ungewiß. So ein sicherer Grund als sonst die Erfahrung ist, so übel kan man sich darauf gründen, woferne sie nicht von diesem Fehler frey, und man dessen versichert ist. Ich habe schon oben erinnert, daß ich mich sehr behutsam in diesem Stücke aufgeführet, und dabey in Worten in acht genommen, damit ich nicht mehr sagte, als

Ist den Medicis gemein.

Macht die Erfahrung sicher.

Sorgfalt des Autoris.

die Erfahrung an die Hand giebet, keines weges aber erschliche, was ich nicht eher zugeben könte, bis ich es erwiesen hätte. Diese Sorgfalt ist meinem Zwecke gemäß. Denn ich suche Gewißheit in der Erkäntniß, und kan daher nichts als aus der Erfahrung bekannt annehmen, was ich durch die Vernunfft ausmachen muß. Ich weiß wohl, und habe es leider! mehr als zu viel erfahren, daß Leute daher Anlaß nehmen meine Worte aufzufangen, und nach ihrer Art zu schliessen, daß diese oder jene Wahrheit verworffen würde, weil man sie nicht erschleichen will, oder auch hefftig darauf loßgehen, wenn man nicht mit dem gemeinen Manne erschlichene Vorurtheile für Evangelia erkennen will: Allein wer sich an das Lästern derer, die theils aus Unverstande, theils aus Boßheit eiffern, kehren will, der muß gar nichts Gutes thun. Das Gute ist allzeit erst gedruckt worden, ehe man es hat aufkommen lassen. Ich will lieber unter denen seyn, die es befördern, obgleich die Zahl klein ist, als es mit dem grossen Hauffen halten, der ihm widerstehen will. Wenn der Tod einige aus dem Wege gerafft, behält es doch endlich die Oberhand. Die blinde Eifferer machen es so dumm, daß man ihre Blösse bald siehet, ob man gleich öffters Ursache hat ihren Eiffer zu fürchten, wie man sich vor rasenden Hunden fürchtet.

Art der Gegner des Autoris.

Ad

Ad §. 327.

Warum man sich in Erfahrungen nicht allzeit auf Menge der Leute beruffen darff.

§. 101. Wer bedencket, wie viel dazu erfordert wird, daß man in Erfahrungen alles genau in acht nimmet, damit man den Fehler etwas zu erschleichen vermeidet; der wird sich auf den Beyfall der gemeinen Leute nicht beruffen, sonderlich in solchen Fällen, wo dieser Fehler begangen werden kan, ja wo in Wissenschafften geübte selbst erweisen, daß man ihn begehet. Die Menge der Consorten ist in diesem Stücke mehr nachtheilig, als vor einen, weil wenige in dem Stande sind vor sich gedachten Fehler zu vermeiden. Es hilfft einem demnach nichts, daß man sich von einem gantzen Orden ein Zeugniß geben lässet, man sey mit dem gantzen menschlichen Geschlecht, mit Hottentotten, Lappen und Samogiten, im Possessorio, dergleichen Zeugniß ohnedem auch sonst an sich ungereimet, zumahl wenn keiner im gantzen Orden zu attestiren geschickt ist: zugeschweigen daß es vielleicht noch schwer fallen dörffte von Hottentotten, Lappen, Samogiten und ihres gleichen beglaubte Attestata beyzubringen, wenn einem das Possessorium zu erweisen auferleget würde. O Einfalt über alle! Wohin ist es unter den Gelehrten kommen? Schleichern stehet der Fehler Meynungen zu erschleichen gar wohl an: sie bleiben sich selbst in allen Fällen ähnlich.

Eitele Ordens-Attestata.

Einfalt einiger Gelehrten.

Ad

Ad §. 333.

§. 102. Nachdem ich von den Urtheilen gehandelt, und gezeiget habe, wie die Grund-Urtheile durch rechten Gebrauch der Sinnen erreicht werden, damit wir in vorkommenden ähnlichen Fällen wieder sicher darauf bauen können; so gehe ich nun weiter fort zu der dritten Würckung des Verstandes, oder überhaubt des Vermögens zu erkennen, und zeige ferner, wie wir durch Schlüsse zu den Nach-Urtheilen gelangen. Ich fange aber an die Sache aus ihren ersten Gründen zu erklären, und habe demnach dabey zugleich acht auf den Unterscheid, der sich zwischen den deutlichen und undeutlichen Erkäntniß befindet. Wie das Vermögen zu den Schlüssen abgehandelt wird.

Ad §. 333. 334.

§. 103. In der Logick (§. 1. c. 4.) habe ich gezeiget, daß der Grund von der einen Art der Schlüsse in der Regel bestehe: *Cui competit definitio, illi competit definitum.* **Wem die Erklärung zukommet, demjenigen kommet auch der Nahme der erklärten Sache zu.** Was dieser Grund in der künstlichen Logick zu sagen hat, welche nichts anders als eine deutliche Erklärung der natürlichen ist; eben dieses ist der Grund von den Urtheilen in der natürlichen Logick, dadurch der Nahme einer Sache beygeleget wird, wenn sie uns vorkommet, nur daß wir an statt der Erklärung einen undeutlichen Erklärung der Schlüsse nach ihrem ersten Ursprung. Erster Grund der Schlüsse.

Be-

Wodurch man ihn einsehen lernet.

Begriff brauchen. Wer den Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Logick einsiehet, der einig und allein in dem Unterscheide der undeutlichen und deutlichen Erkäntniß gegründet ist, der wird sich nicht befremden lassen, was hier gesaget wird, noch auch dasselbe für unnütze Grillen ansehen. Er wird sichs vielmehr gefallen lassen, daß ich diese erste Art durch Schlüsse zu einem Nach-Urtheile zu gelangen so ausführlich erkläret, damit er siehet, wie ihn die Erkäntniß der natürlichen Logick zur Erkäntniß der künstlichen führet.

Unterscheid der Kunst zu erfinden.

Ich habe angemercket, daß auch eben ein solcher Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Kunst zu erfinden ist, als ich zwischen der natürlichen und künstlichen Logick angegeben, und daß die Maximen, welche im Erfinden gebraucht werden, und wodurch selbst die Mathematici zu ihren tieffsinnigsten Erfindungen gelanget, so zu reden, allen gemeinen Leuten natürlich sind, von ihnen undeutlich erkannt, dessen ungeachtet aber in solchen Fällen, wo man mit der undeutlichen Erkäntniß auskommen kan, gebraucht werden. Und wird dieses deutlicher erhellen, wenn ich einmahl meine Gedancken von der Kunst zu erfinden eröffnen, und die bisher vorhandene Wahrheiten zu einer jeden Classe bringen werde.

Unterscheid der Moral.

Ja ich habe auch dergleichen etwas in der Moral angetroffen, welches zwischen der natürlichen und künstlichen

lichen einen solchen Unterscheid giebet, als wir zwischen der natürlichen und künstlichen Logick bestimmet. Und dieses ist eine gute Spur zu einer pragmatischen Moral: wovon ich aber nicht ein mehrers beybringen kan, weil es sich mit wenigem nicht erklären lässet. Es gehöret mit unter die besondere Maximen der Moralischen Erfindungs-Kunst, wiewohl diese besondere Maxime in einer allgemeinen gegründet ist, welche der allgemeinen Erfindungs-Kunst eigenthümlich zugehöret. Wir sehen die gemeineste Sachen, die uns vorkommen, mit gar zu schlechten Augen an, und würdigen sie keiner Uberlegung. Ja es ist auch nicht so leicht diese Uberlegung anzustellen, und erfordert eine besondere Fertigkeit das allgemeine in dem besonderen einzusehen, die nicht einem von Natur gegeben ist; sondern ihre Ubungen hat, dadurch sie erlanget wird. Derowegen ist es kein Wunder, daß wir nicht weit kommen, und an statt der Wahrheit auf Vorurtheile verfallen. Wie gut wäre es, wenn ich bey meiner Arbeit lieber Gehülffen, als Stöhrer hätte!

Moralische Erfindungs-Kunst.

Grosses Hinderniß im Erkäntnis der Wahrheit.

Ad §. 337.

§. 104. Die Application der allgemeinen Urtheile in vorkommenden Fällen gibt den andern Grund der Schlüsse ab, und kommet daher die gemeine Regel: *Quicquid competit generi vel speciei, illud etiam competit omni speciei*

Anderer Grund der Schlüsse.

speciei sub genere, vel omnibus individuis sub specie contentis. Und ausser diesen beyden Gründen ist kein anderer mehr vorhanden, wie sichs leicht erweisen lässet. Ich habe hier demnach aus der Natur der Seele gezeiget, wie sie zu ihren Schlüssen kommet. Die Menschen gehen darnach, in so weit sie der natürlichen Logick folgen, und in der künstlichen Logick kan man auch nichts anders vorschreiben, als die bloß deutlich erkläret, was in der natürlichen vorgehet, wie ich vorhin angemercket. Wer nun auf dasjenige, was ich hier von dem Verstande und seinen Würckungen anführe, acht hat, der wird bald inne werden, daß darinnen die Haupt-Gründe der Logick aus der Natur der Seele erwiesen werden, und man dannenhero die in Logicken vorgeschriebene Regeln daraus beurtheilen kan, ob sie was nutzen oder nicht. Es ist aber die Beurtheilung der Logick, die man lernet, von nicht geringem Nutzen. Denn woferne man eine untüchtige, welche der natürlichen zuwieder laufft, erwehlet; so wird man nicht nur am Erkäntnis der Wahrheit gehindert, sondern gar untüchtig dazu. Man erkennet sein Unvermögen nicht, sondern hält sich vielmehr vor geschickt, und machet nach diesem schlechte Arbeit, wie es leider! die Erfahrung überflüßig zeuget.

Wie man Logicken beurtheilet.

Ad

Ad §. 342.

§. 105. Wer auf die Regel der Einbildungen, und, was ich von den Schlüssen beygebracht, acht hat, der ist in dem Stande deutlich zu erklären, wie aus den gegenwärtigen Empfindungen die übrigen Gedancken kommen, welche man zu dem Vermögen zu erkennen zu rechnen pfleget. Es gehet dieses auch so gar an, wenn man die Erfindungen und Schrifften der Gelehrten untersuchet, und wird sichs insonderheit daraus ausmachen lassen, ob einer bloß aus dem Gedächtnisse, oder aus Büchern, oder aus dem Verstande geschrieben. Unerachtet aber die Seele in ihrem Dencken gewisse Regeln in acht nimmet, die sie so wenig überschreiten kan, als die Cörper in ihrer Bewegung von den Regeln der Bewegung abweichen können; so folget doch deßwegen nicht, daß die Seele alle dieselbe Gedancken nothwendig haben muß, und kan man demnach die Reihe der Gedancken für nichts schlechterdinges nothwendiges ausgeben, oder auch einer Fatalität unterwerffen. Denn die Seele hat ihre Freyheit, wie sie ihre Attention determiniren will, nachdem sie aber dieselbe determiniret, so fallen ihr andere Dinge ein vermöge der Regel der Einbildungen. Ob sie raisoniren, oder durch einen Schluß zu einem Nach-Urtheile gelangen will, oder nicht, stehet öffters auch bey ihr. Denn wenn

Besonderer Nutzen der Schlüsse/ und ob dadurch der Freyheit Eintrag geschiehet?

sie einen Schluß machen soll, so muß sie ein Grund-Urtheil formiren, wie es dasjenige ausweiset, was wir von den Schlüssen beygebracht. Es stehet aber bey ihr, ob sie es bloß bey der Vorstellung der Sache will bewenden lassen, oder ein Urtheil formiren, wo sie nicht aus Gewohnheit handelt, welches eben so viel ist, als aus einer alten Determination, die sie zu ändern keinen Grund vor sich findet. Man siehet demnach, wie sehr diejenigen sich betrügen, welche andere überreden wollen, als wenn ich der Seele alle Freyheit benähme, die sich bey dem Gebrauche ihres Vermögens zu erkennen äussert. Es ist aber zugleich einfältig, wenn man den Verstand, in einem weitläufftigen Verstange genommen, oder das Vermögen zu erkennen überhaupt, ein freyes Vermögen der Seele, oder *Facultatem liberam* nennen will. Denn dieses Vermögen hat keine Freyheit, sondern muß den vorgeschriebenen Regeln folgen, unerachtet die Seele Freyheit hat sich zum Gebrauche desselben nach ihrem Gutbefinden zu determiniren. Allein so gehet es gewöhnlicher massen, wenn man erstlich aus andern Ursachen einem gram wird, darnach aus Haß gegen ihn den Vorsatz ihn zu verketzern fasset, die Ketzerey auch feste stellet, derer man ihn beschuldigen will, ehe man seine Schrifften gelesen und verstehen lernen, darnach dieselben durchblättert, ob man nicht

Ungrund der Gegner des Autoris.

Grober Irrthum derselben.

Quelle desselben.

etwas

etwas finden könne, wodurch man seine Beschuldigungen bescheinige, und bloß darauf siehet, wie man bey dem Pöbel Beyfall findet, und diejenigen irre macht, die nicht Zeit haben die Sache aus dem Grunde zu untersuchen, darbey aber wenig darnach fraget, wovor man bey Verständigen angesehen wird, und was man bey der unpartheyischen Nach-Welt für ein Lob in der Grube erhalten wird.

Ad §. 343.

§. 106. Wer die Application der Schlüsse, die ich den veränderten Zustand der Seele zuerklären mache, wohl erweget, der wird finden, daß ein jeder Satz des Schlusses einen besonderen Zustand der Seele andeutet, und dabey lernen, wie der gegenwärtige Zustand aus dem vorhergehenden kommet, aber vermittelst eines vergangenen. Ex statu præsenti per præteritum impraegnato enascitur sequens. Der Untersatz oder Propositio minor ist in dem ersten Schlusse ein Grund-Urtheil, welches einen besonderen Zustand der Seele andeutet, der durch dasjenige deutlich erkläret wird, was ich von dem Grund-Urtheile beygebracht. Der Obersatz oder Propositio major, so durch die Regel der Einbildung hervor gebracht wird, ist ein vergangenes Urtheil, welches gemeiniglich viele vergangene ähnliche Zustände der Seele andeutet, und ich nicht umständlicher erklären

Wie ein Zustand in der Seele aus dem andern kommet.

mag, weil diejenigen, welche in meinen Sachen geübet sind, es vor sich sehen. Und durch dieses vergangene wird der gegenwärtige Zustand der Seele imprægniret oder vermögend gemacht, daß der folgende, der durch den Hintersatz angedeutet wird, daraus entspringen kan. Man lernet auch hieraus, wie ich von der Seele auf eine verständliche Art zu philosophiren angewiesen habe. Und ich werde dieses weiter auszuführen nicht unterlassen, obgleich böse Leute daher Gelegenheit nehmen zu lästern, als wenn ich die Seele zu einem Uhrwercke machte, darinnen die Reihe der Gedancken auf eine nothwendige Weise erfolgete. Ich habe schon vorhin gewiesen, daß die Seele dabey ihre Freyheit behält, und Verständige sehen vor sich, daß es der Freyheit nicht zuwieder sey im Dencken und Wollen Regeln zu observiren. Ja wenn keine Regeln wären, nach welchen sie dencken müste; so könte sie vermöge ihrer Freyheit gedencken, wie sie wolte, und würden die Vorstellungen in ihr alle willkührlich seyn, folgends verlöhre sich ihre Aehnlichkeit mit denen Dingen in der Natur und alle Gewißheit, ob wir Wahrheit hätten, oder nicht. Wie gut wäre es, wenn die Menschen alle lerneten, was sie nicht verstünden, und daher ein jeder des Seinen wartete, keiner aber sich in Dinge mengete, davon er zu urtheilen nicht geschickt wäre. Vielleicht wäre es auch besser,

Des Autoris Art von der Seele zu philosophiren.

Ist der Freyheit nicht entgegen.

Gegner des Autoris bekommen Unterricht.

ser, wenn man so viel Zeit und Fleiß anwendete meine Lehren zu verstehen, oder wenigstens einige davon zu begreiffen, als man anwendet sie zu verkehren und zu lästern, zu seiner eigenen Schande. Ich gebe es gerne zu, daß diese Leute, was von der gegenwärtigem Materie beygebracht worden, für was schlechtes halten, und als was geringes verachten; allein ich bin hierinnen in meinem Urtheile von ihnen unterschieden, und sehe es vor was wichtiges an. Ich sehe nemlich dabey weiter hinaus, und sehe den Nutzen vorher, der aus dieser Erkäntniß erfolget. Es wird mir auch ein Unpartheyischer gar bald einräumen, daß es nicht verächtlich zu halten ist, wenn man von der Seele verständlich philosophiren kan, und zwar ohne weiter was anzunehmen, als dessen uns die eigene Erfahrung von uns selbsten alle Augenblicke versichern kan, und ohne anders zu verfahren, als es die natürliche Art zu dencken erfordert, davon die Mathematick ihre Gewißheit und ihr Licht erhält.

Warum der Autor anders als sie urtheilet.

Ad §. 344. 346.

§. 107. Was ich hier von der Demonstration angeführet, daß man darinnen die gemeine natürliche Art auf die Nach-Urtheile zu gelangen behalte, nach welcher alle Menschen in ihren gemeinesten Verrichtungen raisoniren; giebet eine Probe davon, was ich oben erinnert, daß man in Wissenschafften

Natürliche Art zu dencken.

ten und selbst im Erfinden keine andere Art zu dencken, auch keine andere Maximen vonnöthen hat, als alle gemeine Leute im gemeinen Leben in ähnlichen Fällen gebrauchen. Eben hierinnen äussert sich der Unterscheid zwischen dem gemeinen Manne und einem gründlich Gelehrten, daß dieser die natürliche Art zu dencken in Wissenschafften gebrauchen kan, welche jener bloß im gemeinen Leben nutzet: Oder, welches gleich viel ist, daß der Gelehrte die natürliche Art zu dencken zur Erkäntniß allgemeiner Wahrheiten anwendet, welche der gemeine Mann bey einzeln historischen Wahrheiten brauchet. Der gemeine Gelehrte verderbet sich durch Gedächtniß-Werck, und braucht bey seiner Erkäntniß gar nicht sein eigenes Nachdencken. Und daher ist es möglich, daß er redet, was er nicht verstehet, und der Beyfall durch den Willen determiniret werden muß, der bey gründlich Gelehrten aus der Vernunfft kommet: ja deswegen weiß er nicht, wie weit man Bücher lesen muß.

Unterscheid eines gründlich Gelehrten und gemeinen Mannes.

Wie gemeine Gelehrte sich verderben.

Ad §. 347.

Unterscheid einer Demonstration und eines wahrscheinlichen Beweises.

§. 108. Die Forme einer Demonstration und eines wahrscheinlichen Beweises ist einerley: der Unterscheid bestehet bloß in den Gründen, die man als Vorder-Sätze in den Schlüssen brauchet. Und hieraus folget, daß ein jeder sich in Demonstrationen üben muß, der einen gründlichen Beweiß zu geben gesoll-

sonnen, oder alles, was er behauptet, gründ- chen Be-
lich zu erweisen gemeynet. Die Beweise, weises.
welche von der Forme einer Demonstration abweichen, sind unhinlängliche, oder wenigstens schlecht ausgeführte Beweise. Und aus diesem Grunde hat der Autor *Commentationis de Deo, anima, mundo & fato* gar wohl gewiesen, wie man dem Heerführer meiner Gegner unrecht geben müsse, wenn man auch nur nach der Wahrscheinlichkeit urtheilen will.

Ad §. 350.

§. 109. Es hat auch noch andere Ursa- Sprünge
chen, warum man in Schlüssen Sprünge in Schlüs-
thut: welche wir aber vor dießmahl nicht sen.
genauer ausführen wollen, sondern es bis an einen andern Ort verspahren. Einige lassen sich auch aus dem abnehmen, was §. 349. Met. angeführet worden.

Ad §. 351.

§. 110. Wer die ordentliche Art zu dencken Warum
auch in Wissenschafften, oder Erkäntniß all- man durch
gemeiner Wahrheiten behalten will; der muß des Stu-
sich keine unnatürliche in Erlernung derselben diren den
angewöhnen. Da aber gleichwohl die mei- Verstand
sten dieses thun, auch selbst wenn sie die verderbt.
Mathematick studiren; so ist kein Wunder, wenn sie durch das Studiren ihren Verstand verderben, auch durch die Mathematick ihn keinesweges verbessern, als welche kein Mittel ist denselben zu verbessern, woferne

man sie nicht auf eine solche Weise erlernet, daß sie die Gedancken nach und nach in ihrer natürlichen Ordnung auseinander wickeln. Und dergleichen Leute bringen es nimmermehr dahin, daß sie vor sich nachdencken lernen, und durch eigenes Uberlegen etwas heraus zu bringen geschickt werden.

Ad §. 362.

Ursprung der Erfindungen.

§. 111. Die ersten Erfinder haben nichts gewust, als was alle gemeine Leute wusten: denn ehe Wissenschafften erfunden waren, so war auch kein Unterscheid zwischen einem Gelehrten und gemeinen Manne. Da sie nun keine andere Erkäntniß gehabt, als die allen gemeinen Leuten beywohnete; so haben sie auch daraus die ersten Erfindungen herleiten müssen. Es ist sich aber auch nicht zu verwundern, wie solches geschehen können, weil die Erfinder keine andere Art zu dencken brauchen als die natürliche, die alle gemeine Leute haben, auch keine andere Maximen vonnöthen haben, als darnach sich selbst gemeine Leute achten, wie ich schon oben angemercket und zu seiner Zeit handgreifflich ausführen will. Etwas davon findet man schon §. 363. Met. erwiesen.

Ad §. 364.

Wenn Fictiones ein Mittel seyen zu erfinden.

§. 112. Unter die Maximen, dadurch man in den Stand gesetzet wird, einen Anfang im Schlüssen zu machen, gehören auch die *Fictiones* oder das **Dichten**, welches mit Grunde geschiehet, und davon ich schon oben

gem-

geredet habe. Dieses Mittels bedienen sich die Mathematici gar offte, und gelangen dadurch zu ihrem Zwecke, wo es sonst schwer fallen würde auszukommen. Ich habe aber hiervon nichts gedencken wollen, weil es sich mit wenigem nicht deutlich genug erklären lässet. Ich will ein leichtes Exempel geben, damit man sich einigen Begriff davon machen kan. Es ist heute zu Tage bey den Stern-Kündigern eine ausgemachte Sache, daß sich die Erde innerhalb 24. Stunden um ihre Axe beweget, nicht aber sie stille stehet, und der Himmel sich mit seinem gantzen Heere um sie herum beweget. Unerachtet nun das letztere was erdichtetes ist, dazu das Vorurtheil der Sinnen Anlaß gegeben; so nehmen doch selbst die *Copernican*er solches an, wenn sie die Begebenheiten der ersten Bewegung determiniren sollen. Die Ursache ist diese, weil dieselben auf einerley Weise durch die Bewegung der Erde um die Axe von Abend gegen Morgen und durch die Bewegung des Himmels mit seinem gantzen Heere um die Erde von Morgen gegen Abend erfolget, und es demnach gleich viel ist, welches man in Ausrechnung der Begebenheiten der gemeinen Bewegungen zum Grund setzet. Ja wolte jemand annehmen, die Bewegung der Erde um ihre Axe sey noch nicht demonstriret; so muß er doch auch gestehen, daß die Bewegung des Himmels um

Wird durch ein Exempel erläutert.

die Erde noch nicht demonstriret sey. Derowegen mag er wehlen, was er will; so braucht er es nur als eine *Fictionem* oder etwas Erdichtetes, wenn er in dem ersten Theile der Astronomie die erste Bewegung der himmlischen Cörper daraus determiniret. Man siehet aus diesem leichten Exempel, wenn und warum es angehet, daß man das Erdichtete an die Stelle des Wahren im Erfinden setzen mag. Und demnach sind auch in dieser Absicht hypotheses nicht zu verwerffen, sondern es ist ihnen mit ein Platz in den Disciplinen zu vergönnen, in so weit sie der Wahrheit gleichgültig sind. Jedoch damit man sie nicht mißbrauchen kan, muß man auszumachen suchen, wie weit sie der Wahrheit gleichgültig zu achten. Es kommet unterweilen einigen lächerlich vor, wenn sie vernehmen, daß man zu Rom erlaubet in der Astronomie den Copernicanischen Welt-Bau, oder die darinnen enthaltene Bewegung der Erde um die Sonne als eine Hypothesin anzunehmen, und die Bewegungen der Planeten daraus zu determiniren, aber nicht eher verstatten will es für eine Wahrheit auszugeben, bis man unverwerffliche Demonstration anführen kan. Allein aus demjenigen, was ich von den Fictionibus oder dem Gebrauche der Erdichtungen in Erfindung der Wahrheit erinnert, siehet man zur Gnüge, daß es nichts ungereimtes sey. Und wer diesen Gebrauch deut-

Wie weit man hypotheses annehmen kan.

Wird mit einem Exempel erläutert.

deutlicher einsiehet, den befremdet es noch weit weniger. Wolte GOtt! daß man bey Beurtheilung philosophischer Hypothesium allzeit so viel Einsicht hätte, und nur dabey so viel Bescheidenheit brauchte; so würde man nicht von so gewissenlossen Intriguen der Ketzermacher hören, wie heute zu Tage gespielet werden. Allein, je weniger Verstand, je grössere Boßheit. Man kan hier mit Nutzen nachlesen, was ich in der **Nachschrifft von meinen Schrifften** von dem Verfahren mit *Galilæo* zu Rom (§. 216. & seqq.) ausgeführet.

Wunsch des Autoris.

Ad §. 366.

§. 113. Die Aehnlichkeit ist auch der Grund von dem, was man dichtet um im Erfinden leichter fortzukommen, und also sind auch sie eine Frucht des *Ingenii* oder **Witzes**, so hier per facilitatem observandi similitudinis erkläret wird. Ich weiß wohl, daß diese Erklärung diejenigen befremdet, welche nicht gewohnet sind sich alles deutlich vorzustellen, und die Sachen deutlich von einander zu unterscheiden: allein wenn man auf die Exempel derer gehet, denen man *Ingenium* zuzuschreiben pfleget, so wird sichs bald ausweisen, daß die Bedeutung des Wortes in ihre rechte Gräntzen eingeschlossen wird. Wer bloß an Sinnen und Imagination hänget, der gehet auch auf keine weitere Aehnlichkeit, als die sich in denen Dingen findet,

Grund im Erfinden nützlicher Fictionum, und was Ingenium bedeutet.

findet, in so weit sie darinnen vorgestellet werden. Und dergleichen findet sich bey Poeten, Rednern, Pickelheringen und so weiter. Hingegen wo eine Scharffsinnigkeit und Tieffsinnigkeit dazu kommen, da siehet man die innere Aehnlichkeiten der Dinge, und dadurch wird man im Erfinden gefördert.

Ad §. 367.

Wie die Kunst zu erfinden zunimmet.

§. 114. Weil die besondere Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind; so nimmet auch die Kunst zu erfinden mit der Wissenschafft zu. Je mehr man Wahrheiten in einer Disciplin entdecket, je mehr zeigen sich besondere Kunstgriffe im Erfinden weiter zu gehen. Denn unerachtet alle besondere Kunstgriffe in einer blossen Application der allgemeinen Maximen bestehen; so siehet diese doch nicht ein jeder, und demnach bleibet sie vor diejenigen aufgehoben, die mit Scharffsinnigkeit und Tieffsinnigkeit Witz genug besitzen. Wer in der Mathematick nicht unerfahren ist, wie sie heute zu Tage durch stete Erfindungen erweitert wird; der kan sich dessen, was ich hier sage, durch Exempel versichern. In meinen Schrifften, die ich von der Welt-Weißheit heraus gegeben, und noch ferner heraus geben werde, wird man gleichfals verschiedene Spuren davon finden, wenn man darauf acht hat.

Ad §. 368.

§. 115. Der Herr von **Leibnitz** erkläret in seiner Theodicée die Vernunfft *per Catenam veritatum* oder durch **eine Kette der Wahrheiten**. Ich sage lieber, Zusammenhang der Wahrheiten, damit es nicht das Ansehen gewinne, als wenn ich durch ein Wort in einem uneigentlichen Verstande etwas erklären wolte, wie etwan diejenigen thun, welche den Verstand durch das innere Licht der Seele erklären: welches den Regeln der Logick zuwider laufft (§. 40. c. 1. Log.) Ich mag aber auch nicht den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft nennen, sondern vielmehr die Einsicht, die wir darein haben, weil man sonst meines Erachtens in etwas von dem gemeinen Gebrauche zu reden abweichet. Denn man giebet doch die Vernunfft für ein Vermögen der Seele aus, und daher muß man es auch dabey lassen, und nur zeigen, worinnen dieses Vermögen von andern unterschieden. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man nicht alles natürliche Vermögen zu erkennen Vernunfft nennen kan; denn so gehöreten die Sinnen, die Einbildungs-Krafft, der Verstand, der Witz auch zur Vernunfft, und müsten als Arten der Vernunfft angesehen werden, welches doch aber Niemand einräumet. Und daher kan man auch nicht alle natürliche Erkäntniß, die der Mensch hat,

Erinnerung wegen der Bedeutung des Wortes Vernunfft.

zur Vernunfft rechnen, und alle Urtheile, die er fället, als Urtheile der Vernunfft ansehen. Dieses ist an sich klar genug: allein es wird doch gleichwohl vielfältig dargegen gehandelt, insonderheit von denjenigen, welche vermeynen, es sey ihnen etwas daran gelegen, wenn sie die natürliche Erkäntnis herunter machen: gleich als wenn man die eine Gabe GOttes verachten müste, damit die andere groß würde, und als wenn der Vorzug der Gnade vor der Natur nicht bestehen könte, als so lange man diese lästerte. Dieses sind schädliche Vorurtheile, die dasjenige hindern, was man suchet. Ein Welt-Weiser muß, was unterschieden ist, genaue voneinander unterscheiden, einem jeden Worte seine abgemessene Bedeutung zueignen, und in seinem Raisoniren sich darnach achten. Wie dieses überall nöthig ist, wo man Verwirrung und Irrungen vermeiden will; so muß es auch in dieser Materie beobachtet werden, wie gerne man auch nachgeben wolte.

Wer den Begriff von der Vernunfft verwirret.

Pflicht eines Welt-Weisen.

Ad §. 369.

§. 116. Was hier von den Graden der Vernunfft gesaget wird, ist aus ihrer Erklärung klar, und kan nicht geläugnet werden, ob es gleich nicht einem jeden anstehen dörffte, indem die Menschen, ob sie gleich noch so sehr die Vernunfft schelten, wenn es in ihren Kram dienet, doch gerne vernünfftiger seyn

Anmerckung von dem Grade der Vernunfft.

seyn wolten, als sie sind. Man findet freylich dadurch, wenn man es anzubringen sucht, daß die Vernunfft unter den Menschen, ja selbst unter denen Gelehrten, sehr rar ist, woferne man sie aus ihren Schrifften urtheilen soll. Allein soll man um der eitlen Ehre willen, derer einige geitzig sind, der Wahrheit etwas vergeben? das sey ferne!

Ad §. 374.

§. 117. Hier wird der Grund geleget das *Analogum rationis* der Scholastischen Welt-Weisen auf eine verständliche Art zu erklären, wie hernach (§. 375. Met.) geschiehet, und erhellet zugleich, daß die Benennung sehr wohl eingerichtet, indem sich der Nahme vortrefflich zu der Sache schicket. Ich suche in allen Stücken, wie ich andern alles zum besten kehre: allein andere lassen mich nicht hinwiederum das Recht geniessen, sondern verkehren alles auf das schlimmste, ja schämen sich nicht im geringsten, wenn ihre Verkehrungen auf eine gantz offenbahre Weise geschehen. Und was das meiste ist, sie wiederholen dieselbe, nachdem ihnen ihr Ungrund so deutlich gezeiget worden, daß sie nichts dargegen einzuwenden wissen, und scheuen sich nicht wider die offenbahre Wahrheit, die jederman vor Augen liget, zu sagen, es sey ihnen noch nichts darauf geantwortet worden. Ich werde dessen ungeachtet bey meiner

Worinnen das Analogum rationis gegründet.

Art der Gegner des Autoris.

ner Weise verbleiben, und mich diesem unartigen Geschlechte nicht gleich stellen.

Ad §. 375. 376.

Worauf die Erwartung ähnlicher Fälle beruhet.

§. 118. Es ist ein Satz von ungezweiffelter Gewißheit, daß bey einerley Umständen auch einerley geschehen muß. Wenn dieses nicht wäre, so würden wir die Erfahrung nicht viel nutzen können, und der gröste Theil der Menschen würde in allem ihrem Vornehmen gar übel daran seyn. Darauf beruhet es, daß man sich nach Exempeln richten kan. Allein es kommet nun eben darauf an, daß man zu urtheilen weiß, ob entweder alle, oder doch die meisten Umstände einerley, keine aber anders befunden werden, ob man zwar einige gar nicht erkennet, wie sie beschaffen sind. Wer hierauf siehet, der gehet in Nachahmung anderer sicher; wer nicht darauf siehet, der folget andern blindlings. Und dieses ist die Ursache, daß das Nachthun gemeiniglich so übel zu gerathen pfleget, weil man blindlings folget. Man kan aber leicht vorher sehen, welche diejenige sind, die andern blindlings folgen müssen, nemlich alle, die bloß an ihren Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen bleiben, keinesweges aber sich befleißigen die daher erhaltene undeutliche Begriffe durch den Verstand deutlich zu machen. Zum Exempel können diejenigen dienen, welche bey der Grammatick herkommen sind, und bloß in Grammatica-

Wie man sich nach Exempeln richtet.

Wenn das Nachthun übel geräthet.

lischen

lischen Sophistereyen eine Fertigkeit erreicht, auch weiter von mathematischen Demonstrationen nichts wissen, als die Sinnen lehren mögen, indem man ein mathematisches Buch durchblättert; dessen ungeachtet aber sich doch unterstehen ihr in der Eile zusammen geschriebenes Zeug in den äussern Habit der mathematischen Demonstrationen einzukleiden, um die Unverständigen zu überreden, daß sie ihnen ausgeführte Demonstrationen gewähreten.

Ad §. 377.

§. 119. Was hier von dem Analogo Rationis oder dem, was von der Vernunfft ähnliches den Thieren beywohnet, angeführet wird, zeiget klärlich, daß die Menschen, welche andern blindlings folgen, und überhaupt in Erwartung ähnlicher Fälle die Vernunfft gantz bey Seite setzen, sich nicht vernünfftiger als das Viehe aufführen, nur daß sie durch ihre Natur nachzuthun und Fälle zu erwarten privilegiret sind, wobey das Viehe nicht interessiret ist. Daher saget der Teutsche mit gutem Nachdrucke; Man raisonire wie ein Pferd, oder Pferdmäßig, wenn man anderer Urtheil in einem vermeinten ähnlichen Falle blindlings nachahmet, und es zu allem Unglücke am unrechten Orte anbringet. Wenn die Menschen wie das Viehe verfahren.

Ad §. 379. 380.

§. 120. Man hat hier abermahls eine Probe Probe der Billigkeit.

des Autoris. be von meiner Billigkeit, da ich Niemanden mehr aufbürde, als die Wahrheit ist, sondern alles einräume, was nur der Wahrheit ohne Nachtheil eingeräumet werden mag; am allerwenigsten aber den Sinn habe jemanden aufzudringen, was er seine Meynung nicht zu seyn sich erkläret, noch ihn mit Consequentien zu belästigen, die er selbst detestiret.

Ad §. 381.

Wo man einen vernünfftig machet.

§. 121. Man lernet hieraus, daß man aus der Welt-Weißheit vernünfftig wird, wenn man darinnen diejenige Art der Erkäntnis abhandelt, die ich für die Erkäntnis eines Welt-Weisen angegeben (§. 6. Prot. Log.) und ich mich in meinen philosophischen Schrifften zu geben befleißige, als deren Zweck dahin gehet, daß ich mich und andere vernünfftig machen will. Wo man aber den Unterscheid der Welt-Weißheit von anderer Erkäntnis nicht in der Art der Erkäntnis suchet, sondern bloß in den Sachen, die man erkennet, und gemeine Erkäntnis für philosophische ausgiebet; da kan man auch nicht durch den Fleiß, den man auf Erlernung der Welt-Weißheit anwendet, vernünfftig werden.

Wenn die Welt-Weißheit darzu nicht dienet.

Was ich behaupte, muß man allezeit nach meinen vorgesetzten Erklärungen verstehen. Denn eben zu dem Ende setze ich jederzeit die Erklärung vorher, damit man weiß, wie ich das Wort nehme, und binde mich genau an meine Erklärungen, damit

Wie des Autoris Wort zu verstehen.

mit meine Urtheile bestehen. Es wäre nun gut, wenn diejenigen, welche meine Sätze beurtheilen wollen, dieses in acht nähmen, und sie nach dem Verstande meiner Worte, den ich angebe, erkläreten; so hätte ich nicht Ursache mich über Verdrehungen und ungeziemende Consequentien zu beschweren, und man würde auch meine Lehren der Wahrheit gemäß befinden, und mir nichts ungereimtes andichten. Allein vielleicht ist dieses zu viel gefordert von Leuten, die ihren Verstand nicht genug in Wissenschafften geübet und Wörter und Sachen von einander zu unterscheiden nicht vermögend sind. Es wäre aber ihnen alsdenn auch zu rathen, daß sie des Ihren warteten, und sich nicht in fremde Händel mengeten, und insonderheit ihre Schwäche erkenneten, da sie ohne dem gewohnet sind andern von der Schwäche des Verstandes so viel vorzupredigen, weil sie in ihrem Zustande bloß von der Schwäche des Verstandes einen Begriff haben. Nach meiner Einsicht sind das gar schlechte Helden, die noch nicht erkennen, wie weit ihre Kräffte zureichen und in diesem Urtheile sich betriegen: eben wie es gar schlechte Heiligen sind, die sich für fromm halten, und es festiglich glauben, ob sie gleich noch keine natürliche Tugend erreichet, sondern in ihrem viehischen Wesen bis über die Ohren stecken, ja wohl gar des Teuffels Eben-Bild, als der ein Lügner ist vom Anfange, in sich zu befestigen suchen.

Fehltritt der Gegner.

Unterricht für dieselbe.

chen. Allein auch dieser Selbst-Betrug kommet aus Mangel der Vernunfft her, als welcher mit der Vernunfft im Guten nicht bestehen kan. Und eben deßwegen dringe ich in meiner Moral darauf, daß man im Guten vernünfftig werden soll.

Ad §. 384.

Wie Wissenschafft und Meynung unterschieden.

§. 122. Der Unterscheid zwischen Wissenschafft und Meynung bestehet demnach nicht in der Forme des Beweises, sondern in der Materie: gleichwie schon oben (§. 108. erinnert worden, daß die Forme eines jeden Beweises auf einerley Art müsse eingerichtet seyn, es mag entweder eine Demonstration seyn, die Wissenschafft gebähret, oder ein anderer Beweiß, dadurch nur eine Meynung kommet. Es ist wohl wahr, daß es einer auch in der Forme versehen kan: aber dieses ist ein Fehler, der bey einer Meynung begangen wird. Und daher ist es kommen, daß man die Meynungen in gegründete und ungegründete Meynungen eintheilet. **Gegründete Meynungen** sind diejenigen, die man aus wahrscheinlichen Sätzen durch ordentlich miteinander verknüpffte Schlüsse erweisen kan; **Ungegründete** hingegen, wo es dran fehlet.

Ad §. 385.

Wobey es in Meynungen versehen wird.

§. 122. Man hat hier wohl zu mercken, daß ich bloß verwerffe, wenn man bey den undeutlichen Sätzen und Begriffen der Sinnen

nen verbleibet, nicht aber überhaupt alle Sätze und Begriffe, die aus der Erfahrung genommen werden. Denn ich verlange ja selbst, daß man aus der Erfahrung Sätze als Gründe des Beweises annehmen soll, damit man Richtigkeit in der Erkäntniß erhält, und gehe auch diesen Weg als den sichersten in meiner Physick. Darnach muß man auch bedencken, daß diejenigen, welche bloß an den Sinnen hangen bleiben, oder bey den undeutlichen Vorstellungen, die sie dadurch erlangen, es bewenden lassen, vieles als Gründe erdichten auf die Art und Weise, wie es die Manier zu dichten (§. 242. Met.) und der damit vergesellschaffte Witz (§. 366. Met.) mit sich bringet.

Ad §. 386.

§. 123. Es ist also ein gewisses Kennzeichen, daß einer bloß Meynungen hat, wenn er sich beständig ändert, und heute dieses, morgen wieder etwas anders behauptet. Allein im Gegentheil folget nicht, daß einer Wissenschafft hat, wenn er bey dem, was er einmahl behauptet, steiff und feste hält. Denn es giebet allerhand Ursachen, warum dieses geschehen kan, ob einer gleich von der Richtigkeit seiner Sätze nicht überführet ist, noch sie gründlich erweisen kan. Z. E. Einige Leute nehmen aus Vorurtheilen und Affecten gewisse Sätze als Wahrheit an, ob sie dieselben gleich nicht erweisen können. Die

Kennzeichen der Meynungen.

Thorheit einiger Gelehrten.

bleiben hartnäckig auf ihrer Meynung, man mag ihnen vorsingen und sagen, was man will. Sie meynen sich genug verantwortet zu haben, wenn sie diejenigen schelten und schimpffen, die ihre Beweise nicht für die allerbündigsten und gründlichsten wollen passiren lassen. Die Krafft des Beweises soll aus der Autorität ihres Amtes erwachsen, und ein straffbahres Verbrechen seyn, wenn man an einer so gegründeten Krafft zweiffeln will, daß sie überzeugend seye. Man soll durch Votiren ausmachen, ob ein Beweiß eine überzeugende Krafft hat. Zum Votiren aber wird keiner gelassen, als der mit ihnen in gleicher Autorität stehet, die man in einerley Kleidung und Tituln suchet, und von dem man vorher versichert ist, daß er eines Sinnes sey, und so weiter fort. Unterdessen sind die Leute besser, die sich in ihrer Meynung ändern, als die halßstarrig dabey verbleiben: denn sie sind gemeiniglich billiger als die andern.

Ad §. 388.

Welche Leute der Wissenschafft hinderlich.

§. 124. Es gibt Leute in der Welt, die wollen nicht Wissenschafft in denen Stücken leiden, wo sie nur eine Meynung haben. Die gehören unter die Zahl der Hartnäckigen, von denen ich erst geredet, und sind die Gefährlichsten in der gelehrten Welt. Denn sie hindern theils durch Schmähen und Lästern, theils, wenn sie Macht gewinnen, mit Verfolgun-

folgungen die Aufnahme der Wissenschafften. Ihr Hochmuth leidet es nicht, daß andere etwas besser verstehen sollen als sie. Und da sie hartnäckig sind, ist nichts mit ihnen auszurichten. Bey der Nachwelt aber, die mit unpartheyischen Augen die Sache ansiehet, ist ihr Andencken im Unsegen, und zwar um so viel mehr, je schädlicher sie dem menschlichen Geschlechte gewesen sind, daß sie die Wahrheit zurücke gehalten, die von geschickten Köpffen hätte können ans Tage-Licht gebracht werden. Wer eitler Ehre geizig ist, der fraget nichts nach einem beständigen Ruhme. Er ist zufrieden, wenn er sich nur über Blendwerck erfreuen kan, so lange er den Kützel fühlet.

Ad §. 393.

§. 125. Bey einem Wahne ist man seines Urtheiles nicht gewiß, das man fället, sondern man bildet sich bloß ein. Diese Einbildung kan so starck seyn, als immermehr die wahre Gewißheit bey einem andern ist. Allein, es ist doch zwischen beyden ein grosser Unterscheid nicht allein darinnen, wie beyde entstehen; sondern auch daß die Gewißheit an sich feste und unbeweglich ist, ein Wahn hingegen veränderlich, ob er sich gleich nicht würcklich allzeit ändert. Unterweilen erkennen auch wohl einige, daß sie keine Gewißheit haben, aber sie wollen nur davor angesehen seyn, und geben es mit dem Munde an-

Unterscheid der Gewißheit und eines Wahnes.

Wer mehrere Gewißheit vorgiebet, als er hat.

ders vor, als sie es bey sich befinden. Und dieses sind die Hartnäckigen, mit denen kein Auskommen ist. Es sind aber gemeiniglich Leute, die dumm und aufgeblasen sind: derowegen wollen sie mit Gewalt recht haben, und bilden sich dabey ein, alle Leute solten blind seyn und ihnen auf ihr blosses Sagen trauen. Weil sie Kinder am Verstande sind; so machen sie es auch wie die Kinder. Sie schreyen so lange, bis man thut, was sie haben wollen; darnach geben sie sich zufrieden. Von dieser Art aber sind die ungezogenen Kinder; die wohlgeartete führen sich manierlicher auf. Wer Lust hat, kan in diesem Gleichnisse weiter gehen. Er wird auf gar erbauliche Gedancken kommen.

Ad §. 397. 398.

Wie man dem Irrthume widerstehet.

§. 126. Der Irrthum steckt entweder in der Materie, oder in der Forme des Beweises: die erste Art wird §. 397. die andere aber §. 398. gezeiget. Aus der Art und Weise, wie der Irrthum entstehet, kan man zugleich urtheilen, wie man ihn entdecken und vermeiden kan. Wenn man den Beweiß in förmliche Schlüsse bringet; so siehet man, ob sie in der Forme richtig sind oder nicht, und wird dadurch gewiß, daß durch die Forme des Beweises sich kein Irrthum eingeschlichen. Wenn man dabey acht giebet, ob die in den Schlüssen gebrauchte Förder-Sätze entweder durch Beweiß ausgemacht

macht sind, oder aus der Erfahrung gezogen worden, und in diesem letzten Falle in acht nimmet, was von den Grund-Urtheilen an seinem Orte erinnert wird; so siehet man auch, ob der Beweiß in der Materie richtig ist, und kan sich versichert halten, daß sich durch die Materie kein Irrthum eingeschlichen. Es hat demnach die gemeine Logick, wenn alles, was darinnen vorkommet, verständlich erkläret und geschickt angebracht wird, zulängliche Mittel dem Irrthume zu widerstehen, und das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, und braucht man kein ander Criterium veritatis oder keine Regel, darnach man das Wahre von dem Falschen unterscheidet: welches auch der Herr von **Leibnitz** schon angemercket hat. Und in der That findet sichs auch, daß diejenigen vergebliche Mühe angewandt, die dergleichen Criterium veritatis oder eine Richtschnure der Wahrheit gesucht, und sich mit undeutlichen Begriffen vergnüget, was in der gemeinen Logick schon in der grösten Deutlichkeit auseinander gewickelt anzutreffen gewesen, wenn man sie mit Gedancken gelesen hat. *Cartesius* hat in seinen Meditationibus eine solche Regel gesucht, und endlich diese angegeben: *Quicquid clarè & distinctè percipitur, illud est verum*, das ist: **Was man sich klar und deutlich vorstellen kan, dasselbe ist wahr.** Allein da er nicht erkläret,

Nutzen der gemeinen Logick in diesem Stücke.

Cartesii vergebliche Mühe bey dem Criterio veritatis.

woraus man erkennen soll, ob man sich etwas klar und deutlich vorstellen könne, sondern es auf eines jeden innere Empfindung ankommen lässet; so hat er ein Mittel erwählet das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, dabey man sich gar leichte betrügen kan. Und in der That ist diese Regel gar sehr gemißbrauchet worden: denn seine Anhänger und andere, die auf neue Art zu philosophiren sich vorgenommen haben, sind gleich auf die Gedancken gerathen, als wenn sie die Wahrheit hätten, so bald sie sich einiger massen einbilden können, wie die Sache entstehen könte, und nichts darnach gefraget, ob sie vieles für die lange Weile dazu annehmen. Dergleichen erbettelte Gründe sich gleich zeigen, wenn man nach der Vorschrifft der gemeinen Logick den Beweiß in seine förmliche Schlüsse zergliedert, daraus er in der That bestehet. Der Herr von **Tschirnhausen** verwirfft *Cartesii* Regel als unzulänglich, weil er nicht angegeben, woraus man ohne einen Fehltritt zu begehen erkennen kan, ob man sich eine Sache klar und deutlich vorstelle oder nicht. Er hat die Regel geändert und davor gesetzt: *Quicquid concipitur, illud est verum; quod non concipi potest, falsum*, das ist: **Was sich gedencken lässet, dasselbe ist wahr; was sich aber nicht gedencken lässet, ist falsch.** Nun erkläret er gleichfals nicht, was für ein Unterscheid

Mißbrauch seiner Regel.

Tschirnhausens unglückliche Verbesserung.

scheid ist zwischen dem, was sich gedencken lässet, und demjenigen was sich nicht gedencken lässet: Er gibt aber doch ein Kennzeichen an, daraus man wahrnehmen soll, ob man etwas gedencken, oder nicht gedencken könne. Nemlich er saget: Man könne etwas gedencken, wenn man mit blossen Worten es dahin bringen könne, daß der Andere eben so einen Begriff von der Sache erhält, als wie wir haben. Allein bey dem Letztern kan man sich so wohl betrügen, als bey des *Cartesii* inneren Empfindung von der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellung. Da meine Haupt-Absicht bey dem Studiren gewesen ist die Erkäntniß der Wahrheit ausser der Mathematick auf Gewißheit zu bringen; so habe ich auch gleich im Anfange meiner Academischen Jahre *Cartesii* Meditationes und **Tschirnhausens** Medicinam mentis gelesen. Allein da ich bey mir einen natürlichen Appetit zu der Deutlichkeit der Erkäntniß verspüret, und auch einigen Geschmack davon gehabt; so wolte mir das **Tschirnhausische Gedencken** so wenig ein Gnügen thun, als die **Cartesianische Empfindung der Klarheit und Deutlichkeit**. Ich habe demnach viele Mühe angewandt beydes deutlich und verständlich zu machen, und endlich erfahren, daß ich gesucht, was ich schon längst hatte, und es nur drauf ankäme, wie ich es gebrauchen lernte. Wenn ich aber

Wie es dem Autori damit ergangen.

Warum

der Autor über die Einfalt seiner Gegner lachen muß.

aber bedencke, wie viele Ubung ich anwenden müssen, und wie viel ich über dem Gebrauch der Logick in der Mathematick reflectiret, um einen deutlichen Begriff von ihrer Application zu erlangen, ehe ich bis zu der wenigen Fertigkeit kommen bin, die ich jetzt besitze; so muß ich über die Einfalt derer lachen, welche davon Meister zu seyn vermeynen, ehe sie einen Anfang gemacht sich zu üben, und von der Application der Logick einen pragmatischen Begriff erreichet, und sich daher zum Richter aufwerffen in allem, was durch menschlichen Verstand in Wissenschafften heraus gebracht wird. Es ist eine Eitelkeit unter der Sonnen, daß die Unwissenden durch Unverstand der Wissenschafften richten sollen, und noch eine grössere, daß man ihren Ausspruch für Göttlich halten soll. Wenn werden die Thoren unter den Gelehrten klug werden?

Ad §. 399.

Was die Wahrscheinlichkeit ist.

§. 127. Es ist sich zu verwundern, daß, da wir mit der Wahrscheinlichkeit, sonderlich auch im menschlichen Leben, so viel zu thun haben, man nicht einmahl einen deutlichen Begriff davon gegeben, geschweige dann angewiesen, wie man die Wahrscheinlichkeit beurtheilen soll. Ich habe hier mit wenigem erkläret, was wahrscheinlich sey: allein es ist vielleicht für einige noch zu wenig. Derowegen achte ich es nicht undienlich zu seyn, wenn

wenn ich noch etwas umständlicher davon rede. Ich habe hier gesagt, das Wahrscheinliche habe einigen Grund, jedoch keinen zureichenden, und es ist gnug zu einem deutlichen Begriffe davon: allein für diejenigen, welche verstehen, was zu einem zureichenden Grunde erfordert wird. Es ist demnach zu mercken, daß zu einer jeden Wahrheit verschiedenes erfordert wird, dadurch sie in ihrem Bestande determiniret wird, welches ich im Lateinischen *Requisita ad veritatem*, im Deutschen die **Wahrheits-Gründe** zu nennen pflege. Wenn mir alle Wahrheits-Gründe bekandt sind; so erkenne ich die Wahrheit der Sache gewiß: sind mir einige davon bekandt, die übrigen aber weiß ich nicht; so vermuthe ich die übrigen bey den ersten, und halte die Sache vor wahrscheinlich, und zwar um so viel wahrscheinlicher, je mehr von den Wahrheits-Gründen vorhanden seyn, oder vielmehr als vorhanden von mir erkandt werden: ist aber keiner von den Wahrheits-Gründen bekandt; so hat man gar keine Wahrscheinlichkeit. Z. E. Zum Wachsthume der Pflantzen gehören Erde, Lufft, Sonnen-Schein, Regen und Thau, und endlich ein Saame, der in die Erde geleget wird. Wo ich dieses alles antreffe, oder weiß, daß es daselbst anzutreffen sey; da bin auch gewiß, daß Pflantzen wachsen. Wo ich aber nur erkenne, daß einige von diesen zum Wachsthume der

Begriff des Wahrscheinlichen.

Wenn man die Sache gewiß erkennet; wenn wahrscheinlich.

Exempel aus der Physick.

Pflan-

Pflantzen erforderte Dinge vorhanden sind, und von den übrigen nur vermuthe, daß sie auch da seyn werden; so ist es nur wahrscheinlich, daß daselbst Pflantzen wachsen, wiewohl um so viel wahrscheinlicher, je mehrer davon würcklich angetroffen werden. Dieserwegen hält man es vor wahrscheinlich, daß Pflantzen im Monden wachsen: denn man erkennet, daß daselbst Erdreich ist, welches von der Sonne beschienen und vom Regen und Thaue befeuchtet wird, und daß den Mond ringsherum die Lufft umgiebet; nur weiß man nicht gewiß, ob auch Saame daselbst anzutreffen, den man aber deßwegen vermuthet, weil man weiß, daß in der Natur alles seine Absichten hat, und wir finden, daß auf dem Erdboden die vorhin erzehlten Dinge dazu geordnet sind, daß Pflantzen wachsen können. Wenn ein Studente in das Collegium kommen soll, so muß er den Vorsatz haben dasselbe mitzuhalten, er muß wissen, wenn es nun Zeit ist hinein zugehen, und sich dann seines Vorsatzes erinnern, und endlich muß ihm kein Hinderniß vorfallen, dem zu Gefallen er seinen Vorsatz änderte. Ich könte leicht erweisen (§. 342. Met.), daß die Wahrheit von seiner Besuchung des Collegii durch diese Gründe determiniret wird, und ich also die Wahrheits-Gründe alle erzehlet: allein weil ich es bloß als ein Exempel anführe, da man so viele setzen darff als man will,

Exempel aus dem gemeinen Leben.

will, und nur annehmen, als wenn sie alle wären; so habe ich nicht nöthig mich in diese Weitläufftigkeiten einzulassen. Wer nun weiß, daß *Titius* einen festen und steiffen Vorsatz hat keine Stunde zu versäumen, daß er an einem Orte wohnet, wo er die Uhr hören kan, wenn sie schläget, ja auch gewohnet ist seine Sack-Uhr bey sich liegen zu haben, damit er jederzeit sehen kan, wie viel Uhr es ist, und endlich versichert ist, daß sich kein Hinderniß in Weg legen kan, welches kräfftig genug wäre seinen Vorsatz zu hintertreiben; der weiß gewiß, daß Titius in das Collegium kommen wird. Wer aber nur einige von diesen Wahrheits-Gründen weiß, und die übrigen bloß vermuthet, oder auch wohl gar nicht daran gedencket, der erkennet diesen Satz, Titius wird heute in das Collegium kommen, nur wahrscheinlich. Man siehet gar bald, daß auch die Erkäntniß der Wahrheits-Gründe entweder Gewißheit, oder bloß Wahrscheinlichkeit haben kan, und auch daher die Wahrscheinlichkeit des Satzes, der durch sie determiniret wird, grösser oder geringer wird. Wer auf dieses gemeine Exempel acht hat, dergleichen ich mit Fleiß erwehlet, damit eine Sache, die sonst an sich selbst schwer ist, desto leichter begriffen werde, der wird nicht allein daraus erkennen, was die **Wahrscheinlichkeit** ist, sondern auch was die *determinirte* **Wahrheit** der zufälligen

Was die determinirte

ligen

Wahrheit des zufälligen ist.

ligen Dinge zu sagen hat, dadurch man sie von der Beschaffenheit ausgiebet, daß sie sich vorher wissen lassen. Und in der That giebet dieses in der Lehre von GOttes Præscientz, oder wie er alle Dinge vorher wissen kan, ihrer Zufälligkeit und der Freyheit des Menschen unbeschadet, ein nicht geringes Licht: wovon ich an seinem Ort ein mehreres beybringen will. Was ich von der Wahrscheinlichkeit erinnert, ist dem im Texte angeführten Exempel nicht zuwider. Denn wie der daselbst beygebrachte Begriff nur weiter erkläret wird; so lässet sich auch alles bey demselben Exempel anbringen. Nur ist dasselbe nicht so klar, weil dort die Wahrheits-Gründe, wodurch der Wurff determiniret wird, sich nicht so deutlich gleichsam an den Fingern herzehlen lassen.

Ad §. 402.

Mittel zur Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen.

§. 128. Was erst jetzt zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrscheinlichkeit beygebracht worden, kan einem, der Lust hat die Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen zu untersuchen, nicht geringe Dienste thun. Insgemein glaubet man, als wenn einer, der mit dem Wahrscheinlichen zu thun hätte, das Demonstriren nicht brauchte, weil man das Wahrscheinliche nicht demonstriren kan: allein eben aus dem, was ich erinnert, erhellet im Gegentheile, daß die Beurtheilung des Wahrscheinlichen die Demonstration præsuppo-

Ob das Demonstriren zur Erkäntniß des

supponiret. Denn ehe ich mit rechter Gewißheit sagen kan, daß etwas wahrscheinlich sey, und wie wahrscheinlich es sey, muß ich es aus seinen Wahrheits-Gründen demonstriren können, das ist, ich muß mit Gewißheit erweisen können, daß aus diesen Wahrheits-Gründen die Sache erfolge. In den übrigen Fällen ist die Erkäntniß der Wahrscheinlichkeit viel unvollkommener, und kan man sich um so viel weniger darauf verlassen, je weniger man weiß, was und wie viel Wahrheits-Gründe eine Sache zu determiniren erfordert werden. Ich muß aber noch dieses erinnern, daß dasjenige, was ich zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrscheinlichkeit beygebracht, nicht genug ist zur Vernunfft-Kunst des Wahrscheinlichen einen Grund zu legen; sondern noch weit ein mehreres darzu gehöre: denn es kommen hier nach dem Unterscheide der Wahrheiten, damit man zu thun hat, verschiedene Fälle vor, die voneinander wohl zu unterscheiden sind. Ich rede hier bloß von dem allgemeinen Unterscheide der Wahrheit, den man in einer Vernunfft-Kunst, darinnen die Absicht auf keine gewisse Disciplin gerichtet ist, zu erwegen vonnöthen hat. Wenn ich die Wissenschafften noch weiter zu bringen Gelegenheit haben werde; so werde ich auch darauf bedacht seyn, wie ich in diesem Stücke mich ausführlicher erkläre, wenigstens einen Grund lege, darauf andere

Wahrscheinlichen nöthig.

Warum der Begriff des Wahrscheinlichen zu der Logica probabilium nicht genug ist?

bauen können; und dieses wird besser in Lateinischer, als in unserer Mutter-Sprache geschehen.

Ad §. 404.

Grund von dem Vermögen zu Wollen / und Erläuterung der Erklärung der Lust.

§. 129. Bißher habe ich auf eine ausführlichere Art und mit mehrerer Deutlichkeit gezeiget, was es mit der *Facultate cognoscitiva*, oder dem **Vermögen zu erkennen**, für eine Beschaffenheit habe: nun fange ich an von der *Facultate appetitiva*, oder dem **Vermögen zu Wollen** zu handeln. Es entstehet aber das Wollen nicht auf einmal, sondern wird nach und nach erzeuget, und lässet sich auf eine verständliche Art erklären, wie es zugehet: welches demjenigen gemäß ist, was ich von den Veränderungen in einem einfachen Dinge überhaupt erwiesen habe, (§. 128. Met.) Durch dasjenige nun, was von der Lust und Unlust, von Beurtheilung des Guten und des Bösen gesaget wird, lege ich den Grund das zu verstehen, was das Vermögen zu Wollen angehet. Die **Cartesianische** Erklärung der Lust, die auch der Herr von **Leibnitz** behalten, kommet einigen wunderlich vor, weil sie vermeynen, daß sie und andere Menschen Lust empfindeten, wo sie an die Vollkommenheit gar nicht gedächten. Allein die haben nicht gelernet, daß man in allgemeinen Erklärungen allgemeine Wörter brauchen muß, mit denen man in besonderen Fällen nichts zu thun hat, al-

Warum einigen dieselbe seltsam vorkommet?

wo man die Sache als eine besondere Art von demjenigen, was durch den allgemeinen Nahmen angedeutet wird, mit ihrem besonderen Nahmen zu nennen pfleget. Z. E. Wenn mich einer fraget: warum gefället dir das Gemählde? so antworte ich nicht, wegen seiner Vollkommenheit; sondern vielmehr wegen seiner Aehnlichkeit. Allein die Aehnlichkeit ist eben seine Vollkommenheit, und also als eine besondere Art der Vollkommenheit anzusehen. Unerachtet mir nun aber das Gemählde um seiner Aehnlichkeit willen gefället; so bleibet es deßwegen doch wahr, daß es mir um seiner Vollkommenheit willen gefället, und stecket der allgemeine Begriff in dem besonderen mit darinnen. Dieses verhält sich nicht allein also in dem gegenwärtigen Falle; sondern überall und allzeit, wo von allgemeinen Begriffen die Rede ist. Wo man diese anbringen will, da muß man jederzeit an statt der allgemeinen Nahmen die besonderen Nahmen gebrauchen. Wer dieses nicht mercket, der machet sich nicht allein öffters unnöthige Schwierigkeiten, wo keine vorhanden sind; sondern verfället auch unterweilen auf leeres Geschwätze. Ich habe auch hievon schon bey dem Texte selbst (§. 419. Met.) geredet. Bey dem Exempel von dem Gemählde könte vielleicht bey einigen ein Zweiffel entstehen, als wenn es der Cartesianischen Erklärung von der Lust

Allgemeine Erinnerung.

Einwurff wird beantwortet.

zuwider wäre. Denn wenn man fraget, warum einem ein Gemählde gefället, antwortet man nicht immer: wegen der Aehnlichkeit. Einige führen als den Grund ihrer Lust die Kunst an, welche der Künstler daran bewiesen. Allein hierauf lässet sich leicht antworten: die Kunst, welche der Künstler an dem Gemählde bewiesen, ist eine Vollkommenheit des Mahlers, von der das Gemählde als das Werck von seinem Meister Zeugniß giebet. Wer nun deßwegen Lust bey sich empfindet, der vergnüget sich an der Vollkommenheit des Mahlers. Und solchergestalt stimmet auch das Exempel mit der Erklärung in diesem Falle überein. Wer das Vermögen hat alles deutlich zu überlegen, und scharffsinnig genug ist die Sachen zu unterscheiden, der wird in besonderen Fällen keine Schwierigkeit finden. Wir werden aber im folgenden sehen, und die Moral gibt noch mehrere Proben davon, daß diese Erklärung, wie alle wahre Begriffe, über die massen fruchtbar ist.

Ad §. 405.

Ursprung der eitelen Lust.

§. 130. Man siehet hieraus, daß die falsche und eitele Lust aus einem irrigen Urtheile herkommet, das die Menschen von denen Dingen fällen, daran sie Lust haben. Da nun der Irrthum vielfältig ist, so dörffen wir uns auch nicht wundern, daß sie in ihrer Lust so gar sehr voneinander unterschieden sind.

Und

Und eben deßwegen erkennet man die Thorheit der Menschen aus ihrer Lust, weil man daraus lernet, was sie vor einen Begriff von der Vollkommenheit haben müssen, darnach sie gewohnet sind die Sachen und ihr Leben zu beurtheilen. Man hat aber hier wohl zu unterscheiden, wenn man auf die Handlungen der Menschen kommet, was sie aus Lust thun, und was sie nur aus Gewohnheit thun.

Wie die Thorheit der Menschen daraus erkant wird.

Ad §. 406. & seqq.

§. 131. Was hier von der Beständigkeit und der Veränderung der Lust, auch von ihren Graden erwiesen wird, das hat grossen Nutzen in der Moral. Denn wenn man einen wozu lencken will, so ist das Erste, worauf man zu sehen hat, daß man ihm Lust darzu machet. Soll er wovon zu etwas anderm abgezogen werden; so träget dazu nicht wenig bey, daß man ihm dazu mehr Lust macht, als er an dem andern hat, wovon man ihn bringen soll. Man kan hier überhaupt mercken, daß alles, was in Ansehung des Vermögens zu Wollen gesaget wird, seinen Nutzen in der Moral hat, und der eigentliche Grund ist, darauf die gantze Praxis moralis, oder alle Lenckung zum Guten und Ableitung vom Bösen muß erbauet werden. Was aus dieser Quelle fleußt, dasselbe ist dem Wesen und der Natur der Seele gemäß, und durch sie zu bewerckstelligen möglich.

Gründe der Moral.

Probe der Weisheit der Sineser.

Ich habe gefunden, daß die alten Sineser darauf gesehen, und daher in der natürlichen Tugend und bürgerlichen Ehrbarkeit es sehr weit gebracht; hingegen auch erfahren, daß selbst unter den Christen Leute, die hierauf nicht gesehen, ihre Anstalten zur Tugend-Ubung so übel eingerichtet, daß das meiste, was aus ihrer Zucht kommen, verdorben, und die fast aus gantz Europa zusammen gebrachte reiche Allmosen unglücklich angewandt worden. Und nimmet mich Wunder, wie sie sich noch unterstehen dörffen die Anstalten der Sineser zu lästern, da sie so viel vor ihrer Thüre zu kehren finden, und von diesen beschämet werden, daß sie es bey dem schwachen Licht der Vernunfft weiter gebracht, als sie es bey dem hellen Lichte des Evangelii nicht bringen können.

Unbedachtsame Einwürffe.

Man darff nicht besorgen, als wenn hierinnen etwas gefährliches verborgen wäre, und etwan gar der Pelagianismus darhinter steckte. Denn was hat doch der Pelagianismus hiermit zu thun, der dem Menschen mehr in der Bekehrung einräumet, als man thun solte? Es ist auch ein grosser Unterscheid, wenn man fraget, wie etwas durch das Wesen und die Natur der Menschen möglich ist, und wenn man fraget, ob es bloß durch natürliche Kräffte zur Würcklichkeit gedeyen kan. Wer das erste deutlich erkennet, kan auf eine demonstrativische Art zeigen, daß etwas die

Kräffte

Kräffte der Natur überschreitet, wie nicht weniger, daß im Menschen durch die Gnade gewürcket werden kan, wozu die Natur nicht zureichet. Wenn man auf diese Gründe, die überhaupt von dem Vermögen zu wollen erkläret werden, acht hat; so wird man auch klärlich zeigen können, wie unterweilen die Menschen, nach dem Beyspiele der stoltzen Heiligen in den Tagen Christi, sich selbst betrügen, und sich einbilden, als wenn die Gnade bey ihnen gar starck wäre, da dasjenige, was sich bey ihnen befindet, aus gar geringen Kräfften der Natur herrühret, und daher auch nur einen äusserlichen Schein des Guten hat, im Grunde aber höchst böse und verderblich ist. Diesen Leuten sind meine Lehren von dem Willen, und die darauf gebauete Moral höchst-gefährlich, gleichwie den Gedächtniß- und Bücher-Gelehrten, was ich von dem Vermögen zu erkennen weitläufftig ausgeführet: denn beyden wird dadurch ihre Blösse aufgedeckt, und diejenigen sehen sie offenbahr, welche dieselben begriffen haben. Das heisset freylich der grossen Göttin Diana zu nahe tretten, und es thut Noth, daß man sich dagegen empöret. Wie gibt sich doch der arme Mensch so gar bloß, wenn er aus Boßheit eiffert!

Wie falsche Einbildungen wegen der Gnade entdecket werden.

Wem des Autoris Seelen-Lehre und Moral gefährlich.

Ad §. 414. 415.

§. 132. Unerachtet die Lust sich äussert, indem wir eine undeutliche Vorstellung von der

Ein wichtiger.

Grund in der Praxi morali.

der Vollkommenheit einer Sache haben, ja dieses um so viel undeutlicher ist, je grösser der Grad von der Lust ist, und so gar bey deutlicher Uberlegung der Vollkommenheit die Lust sich leget, wenn nicht unterweilen wider unseren Willen und ohne unser Vermuthen undeutliche Vorstellungen sich nach der Regel der Einbildung (§. 238. Met.) mit dazu schlagen, in welchem Falle sich die Lust rückweise mit einmenget, und wie wir zu reden pflegen, uns dann und wann aufstösset; so ist es doch gut, wenn die undeutliche Vorstellungen zu anderer Zeit deutlich erwogen worden, damit sie uns nichts unrichtiges vorstellen, und wir nicht zu besorgen haben, daß die Lust uns verführet. Hierinnen liegt ein grosses Geheimniß in der Praxi morali, oder wenn wir darauf kommen, wie der Mensch vom Bösen abzuwenden und zum Guten zu lencken. Wenn mir GOtt noch länger Leben, Gesundheit und Ruhe erhält, daß ich meine Arbeit vollführen kan, die ich mir vorgenommen habe; so gedencke ich in der That zu zeigen, daß Wahrheit sey, was ich hier erinnere. Ich habe in den Anmerckungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser etwas hiervon beygebracht: denn es gehöret hieher, was ich de reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali gesaget, oder wie man es dahin bringen soll, daß die sinnlichen

Be-

Begierden mit dem Willen von sich selbst übereinstimmen, welchen raren Grad der Tugend Confucius im 70. Jahr seines Alters nach beständiger Bemühung von der ersten Kindheit an endlich erlanget, in so weit die natürliche Tugend gehet; die Apostel aber gleich nach der Himmelfahrt Christi, da sie mit den Gaben des Heil. Geistes ausgerüstet worden, besessen, wie allein aus dem erwiesen werden mag, was in der Apostel Geschichte von ihnen erzehlet wird; davon aber die stoltzen Heiligen unserer Zeiten in gleichem Alter mit Confucio nicht die allergeringste Spur blicken lassen, wie aus ihren Worten nach der untrüglichen Regel Christi, die ich auch aus der Vernunfft in der Moral bestätiget, erwiesen werden mag, so bald man die Quelle der Handlungen aus der Natur der Seele zu entdecken in dem Stande ist.

Ad §. 418.

§. 133. Mangel der Lust und Unlust hat man in der Moral wohl voneinander zu unterscheiden. Denn wenn man den Menschen von dem Bösen abbringen will; so ist nicht genug, daß man ihn bloß in den Stand setzet, da er keine Lust dran hat, sondern man muß es biß dahin bringen, daß er gar Unlust oder Mißfallen daran hat. Denn im ersten Falle höret er noch den Verführer, und lässet sich wohl gar bis dahin bringen, daß er an dem Bösen Lust gewinnet: in dem

Was der Unterscheid zwischen Unlust und Mangel der Lust in der Moral nutzet.

andern Falle kan er davon nicht hören, und es fället schwer, wenn man ihm erst den Wider-Willen, den er daran hat, benehmen soll, ehe er dem Verführer Gehöre geben kan. Wir werden auch nach diesem bey der Begierde finden, was es zu sagen hat. Worinn blosser Mangel der Lust ist, da bleibet man zum Wollen und nicht Wollen indifferent: man ist zu keinem von beyden geneigt. Wo Lust ist, da ist man schon zum Appetite und Wollen geneigt: wo aber Unlust vorhanden, da ist man zum Abscheue und Nichtwollen geneigt. Wenn man einen wozu lencken will, muß man ihn vor allen Dingen zum Wollen geneigt machen: will man ihn von etwas abhalten, so bringet man ihm einen Wider-Willen bey. Der Grund von beyden stecket in dem, was wir von der Lust und Unlust ausführlich erkläret. Wer darauf acht hat, wird es finden. Und ich werde es zu seiner Zeit durch noch deutlichere Proben zeigen, als es jetzund aus meiner Moral zu ersehen.

Ad §. 422.

Wahrer Begriff des Guten.

§. 134. Wir finden unsern inneren Zustand des Leibes und der Seele so beschaffen, daß er kan vollkommener und unvollkommener werden, und gleiche Bewandniß hat es mit dem äusseren, als mit unserer Ehre, mit dem Vermögen, mit Freunden und Feinden: und die Handlungen der Menschen, die

die er nach seinem Gefallen determiniren kan, sind so beschaffen, daß sie die Vollkommenheit und Unvollkommenheit befördern, auch beyde erhalten und hindern können; und hierinnen gründet sich ihre *intrinseca moralitas*, oder daß sie vor und an sich selbst gut oder böse sind, und nicht erst durch den Willen eines Oberen, der uns zu befehlen hat, dazu gemacht worden. Unerachtet nun GOtt befohlen hat, was der Mensch thun soll, und was er lassen soll, ja ich auch in meiner Moral aus den Gründen der Vernunfft gezeiget, daß GOtt auf eine besondere Art die Menschen dazu verbindet; so werden doch die Handlungen der Menschen nicht erst dadurch gut oder böse, daß sie GOtt befiehlet oder verbeut, sondern GOtt als ein höchst-vernünfftiger Gesetz-Geber und der seine Weißheit nirgends vergisset, befiehlet einiges zu thun, weil es gut ist, und hingegen anderes zu unterlassen, weil es böse ist. Diese Lehre haben unsere Gottes-Gelehrten so deutlich ausgeführet, und mit so tüchtigen Gründen vertheidiget, daß man sich wundern muß, wie einige Neulinge davon abgehen dörffen. Am allerseltsamsten aber ist es, daß sie es für eine so gefährliche Lehre ausschreyen, dadurch alle Tugend und Religion dergestalt über den Hauffen geworffen würde, daß nicht einmahl eine heydnische Ehrbarkeit und Religion übrig bliebe, da sich vielmehr im Gegentheil erweisen

Worinnen die Moralitas intrinseca gegründet.

Neulinge weichen von der gegründeten Lehre der Gottesgelehrten ab.

sen lässet, daß die gegenseitige Meynung, als wenn die Handlungen bloß durch den Willen GOttes gut oder böse würden, folgends GOtt eben so wohl hätte erlauben können, was er verbothen, und verbiethen, was er befohlen, den Menschen ein widerwärtiges Bild von GOtt und der Tugend machen, so daß sie einen Widerwillen daran haben, und mit Verdruß aus Furcht für der Straffe daran gehen. Und eben diese schlimme Würckung in den Gemüthern der Menschen hat die Justitia arbitraria, oder das willkährliche Gute und Böse den reinen Lehrern der Evangelischen Kirchen so verhaßt gemacht, daß sie sich mit so grossem Eiffer dagegen gesetzet, und eine so schädliche Meynung nicht wollen einreissen lassen. Wie bestehen nun diejenigen, die ihre Nachfolger in der Lehre seyn wollen, und doch auf eine so verhaßte Weise verunglimpffen, was sie mit so grosser Uberlegung und den übrigen Lehren unserer Kirche gemäß behauptet? Man solte sich billig schämen, daß man Leuten so insultiret, und sie für so schädlich und gefährlich ausschreyet, weil sie bey dem verbleiben, was die so wohl gegründete Lehre unserer Kirche mit sich bringet. Wer hat ihnen denn die Macht gegeben, daß sie verketzern, was ihre Vorfahren für rechtglaubig gehalten, und dem noch heute zu Tage die meisten beypflichten? Man wäre gewiß in der Lutherischen Kirche sehr

Unbesonnene Ketzermacher.

übel

übel daran, wenn ein Mann so bald er Professor Theologiæ würde, dadurch das Recht bekäme nach seinem Gefallen die eingeführte Lehren zu ändern, und aus seinen Aenderungen Glaubens-Articul zu machen, hingegen diejenigen zu verketzern und zu verfolgen, die bey der ersten Lehre verblieben, und ihren aus interessirten Absichten gemachten Aenderungen nicht beypflichten wolten. Was ein Professor in Jena und Halle sich anmassen kan, das müste andern auf anderen Universitäten gleichfals recht seyn. Wolte nun aber ein jeder nach seinem Gefallen Aenderungen einführen und sich eine Macht anmassen den Layen zu befehlen, daß sie es für wahr halten sollen; so wären die armen Layen in der Lutherischen Kirche sehr übel daran: denn sie müsten allemahl einen andern Glauben annehmen, so offt ein neuer Professor käme, der klüger als seine Vorfahren seyn wolte. Endlich würden solche feine Kirchen-Lehrer machen, daß Niemand mehr in ihrer Gemeine bleiben möchte. Und gewiß, wer Philosophias und Theologias morales schreiben will, solte billig die Grund-Wahrheiten der Moral besser untersuchen, und, da ihm sein Gewissen saget, wie er eine Meynung annehmen müssen, um Beyfall bey den Studenten zu finden, möchte er frohe seyn, daß ihm andere Amts-Brüder solches übersähen, nicht aber sich so unbescheiden und in Beschuldigungen

Unzeitiges Unternehmen in der Moral.

gungen so boßhafftig aufführen. Wer so schlecht diejenige Wahrheiten überleget, die mit so grossem Eiffer von den Lehrern unserer Kirche vertheidiget worden, und nicht einsiehet, warum sie solchen Eiffer gebraucht, noch auch wie sie mit den Haupt-Lehren, darinnen wir von andern Religionen unterschieden sind, zusammen hangen; der gibt der Welt handgreifflich zu verstehen, daß er seine Theologie nicht gründlich verstehe. Es wird mir Niemand verargen, daß ich ungearteten Leuten sage, was ihnen gehöret, weil sie in ihrer Boßheit gar zu verwegen sind, und dadurch dem Christenthum sehr schaden. Wir haben selbst das Exempel Christi vor uns, der den stoltzen Heiligen zu seiner Zeit, als sie die Wahrheit lästern, gleichfals gesaget, was ihnen gehörete. Allein GOtt straffet solche Leute mit Blindheit, daß sie ihren bösen Sinn selbst verrathen müssen. Und wer durch seine Autorität einem schaden will, den muß man auch daran angreiffen.

Warum der Autor ungearteten Leuten die Wahrheit saget.

Ad §. 423.

§. 135. Weil das Gute Lust erreget, hingegen die Lust auch aus einem blossen Scheine entstehen kan (§. 405. Met.) und wir gleichwohl gewohnet sind aus der Lust das Gute zu erkennen, wenn wir bey den blossen Sinnen verbleiben; so sehen wir hier die erste Quelle, wie der Mensch an dem Bösen Wohlgefallen bekommet, und sich durch Irr-

Quelle des Bösen der Missethaten.

1. Lust aus dem Scheine des Guten.

Irrthum in Lüsten selbst verderbet. Und eben deßwegen ist es schwer den Leuten auszureden, daß etwas nicht gut sey, was sie davor halten, wenn sie bloß an den Sinnen hangen. Kommet nun die feine Meynung darzu, die man mir mit Macht anzunehmen befehlen will, als wenn es bloß durch GOttes Verboth böse worden wäre; so bildet sich der Mensch ein, GOtt sey ihm zuwider und wolle ihm keine Lust verstatten. Was nun dieses ferner für herrliche Würckungen hat, mag ich nicht weiter ausführen. Es zeiget es leider die Erfahrung, indem der gemeine Mann diese Meynung heget, als wenn die verbothene Handlungen bloß deßwegen böse seyn müsten, weil sie GOtt verbotten hätte, da er sie gar wohl hätte zulassen können, damit erzeigte, er sey HErr, der zu befehlen hätte. Wer diesen Irthum des gemeinen Mannes annimmet, der kan sich freylich nicht darein finden, wie die Gerechtigkeit aus der mit der Weißheit vereinbarten Güte entstehen soll: welches aber sehr wohl damit zusammen stimmet, daß die Handlungen der Menschen als gut und böse anzusehen sind, ehe sie GOtt zu befehlen oder zu verbiethen entschlossen, das ist, *antecedenter ad voluntatem*, wie die Gottesgelehrten mit den Welt-Weisen reden.

2. Falsche Meynung von dem Verbotte GOttes.

Gemeine Erfahrung davon.

Wem des Autoris Begriff von der Gerechtigkeit GOttes bedencklich.

Ad §. 424. 425.

§. 136. Ich zeige hier, wie man den Unter-

Beurtheilung des

Unterscheides der wahren und Schein-Güter. terscheid der wahren Güter und der Schein-Güter so wohl aus der Erfahrung, als aus der Vernunfft bestimmen soll. Der erste Weg ist so beschaffen, daß man gemeiniglich erst mit Schaden klug wird, entweder mit seinem eigenen, oder mit fremdem, absonderlich wo man die Vernunfft dabey gantz bey Seite setzet: der andere Weg ist sicherer, jedoch nicht für jederman, indem er den Unterscheid nicht so lebhafft vorstellet. Es ist demnach gut, wenn man in der *Praxi morali* beyde miteinander verknüpfft, wo es angehen will: wo aber Leute von vernünfftigen Vorstellungen wenig, oder gar nicht gerühret werden, da muß man doch darauf sehen, daß sie mit fremdem Schaden klug werden und aus anderer Leute Unfall lernen, was sie meiden sollen. Da es viel darauf ankommet, wenn der Mensch soll tugendhafft werden und Lastern absagen, daß er die wahre Güter von den Schein-Güthern zu unterscheiden weiß; so habe ich auch die dazu nöthige Gründe hieher gesetzet und in meiner Moral wird man finden, wie ich sie gebrauchet.

Ad §. 426.

Begriff des Bösen. §. 137. Das Böse ist dem Guten entgegen gesetzet und in der That ein Mangel des Guten. Derowegen wenn man den Begriff des Guten wohl eingesehen, so wird man sich auch in den Begriff des Bösen zu

finden

finden wissen. Es hat aber, wie wir sehen, auch das Böse seinen Grund in der Natur der Dinge, und die Handlungen sind böse, ehe sie verbothen werden. Sich voll sauffen richtet, wie der Apostel selbst erinnert, ein unordentliches Wesen an. Dieses aber kommet nicht daher, weil es von GOtt verbotten ist, sondern ist in der Natur der Dinge gegründet, und eben deßwegen, weil es schlimm ist, von GOtt verbotten worden, als dem das Böse mißfället. Da nun das Böse eine vergängliche Lust mit sich führet, die man nach diesem Unlust bezahlen muß; so hat es GOtt verbothen, nicht weil er dem Menschen die Lust nicht gönnte, sondern weil er ihn für dem daraus erfolgenden Unglück will bewahret wissen. Und so moderiret GOtt seine Güte und Liebe gegen die Menschen durch seine Weißheit, indem er sich gerecht erzeiget, und nicht aus Liebe, wie unterweilen Eltern thun, zum Schaden der Menschen das Böse übersiehet. Warum er aber besondere Straffen auf die Ubertrettung des Bösen gesetzet, lässet sich aus dem verstehen, was ich von der Verbindlichkeit in der Moral ausgeführet, und ist in der Natur des Appetits und Willens gegründet, davon wir hernach reden werden. Diese Gründe sind sehr dienlich, wenn man den Menschen vom Bösen ablencken, und dahin bringen will, daß er an dem Verbothe GOttes ein

Grund der Bösen.

Warum es GOtt verbotten.

Warum er es strafft.

Einsicht der Gottes-Gelehrten.

Wohlgefallen hat. Und dieses haben unsere Gottes-Gelehrten gar wohl als eine der Vernunfft und Schrifft gemässe Lehre eingesehen, indem sie die innere Moralität der menschlichen Handlungen behauptet, ehe man sie als von GOtt verbothen ansiehet. Mit was für Grunde darff man nun sagen, daß diese Lehre alle Moralität und Religion über den Hauffen stosse und nicht mehr eine heydnische überlasse?

Ad §. 427.

Quelle des Selbst-Betrugs in Beurtheilung des Bösens.

§. 138. Weil man sich in Beurtheilung der Unvollkommenheit betriegen kan; so kan uns das Gute Unlust und Mißvergnügen erregen. Und daher kommet es, daß wir das Böse für gut halten können, daß wir es uns gefallen lassen, ja daß wir endlich darnach streben. Und hier siehet man deutlich, wie der Mensch durch Irrthum in Lüsten sich verderbet.

Ad §. 428. 429.

Beurtheilung des Unterscheids des wahren Bösen und des Schein-Ubels.

§. 139. Was hier von Beurtheilung des wahren Bösen und desjenigen, was nur den Schein davon hat, ausgeführet wird; ist von eben der Beschaffenheit als was vorhin von Beurtheilung der wahren Güter und der Schein-Güter beygebracht worden. Es ist demnach auch von seinem Nutzen in der Moral eben dasjenige zu behalten, was ich von dem Nutzen des andern (§. 136.) angeführet.

Ad

Ad §. 430.

§. 140. Man siehet hieraus, daß es sehr schwer ist in den Grad des Guten und des Bösen zu determiniren. Es gehöret dieses, wenn es in Deutlichkeit geschehen soll, zu der mathematischen Erkäntniß (§. 14. Proleg. Log.): allein die Mathematici haben ihre Meß-Kunst so weit noch nicht gebracht, weil sie die allgemeine Gründe der Meß-Kunst aus den ersten Begriffen der Dinge noch nicht hergeleitet, die bloß ihr Licht in der Vernunfft haben, da sie im Gegentheile gewohnet sind aus der Ubereinstimmung der Vernunfft mit den Sinnen und der Einbildungs-Krafft ihr Licht herzuleiten. Und die Menschen sind noch nicht so vernünfftig, daß sie sich nach einer so genauen Erkäntniß achten würden. Es gestehet zwar jederman, man solte das kleinere Ubel dem grösseren vorziehen, wo man nicht beyde vermeiden kan, sondern eines über sich muß ergehen lassen; und im Gegentheile das grössere Gute für dem kleineren erwehlen: allein wenn es zur Ausübung dieser Regel kommet, so siehet man seine natürliche Schwäche. Beurtheilung der Grade des Guten.

Ad §. 434. & seqq.

§. 141. Man hat längst in der Aristotelischen Philosophie den *Appetitum* eingetheilet *in sensitivum & rationalem*, oder in **sinnliche Begierden** und den **Willen**, wie ich es deutsch übersetze. Und dieser Unterscheid ist der Unterscheid des Appetits und des höheren und niederen Thei-

les der Seele.

der Natur des Menschen gemäß, und wer darauf genau acht hat, derselbe erlanget die rechte Einsicht in die Praxin moralem, welche die alten Sineser besessen und durch den Unterscheid der *Scholæ parvulorum & Scholæ Adultorum*, der **Kleinen Schule** und der **Grossen Schule** überflüßig gezeiget, daß sie dieselbe erreichet.

Kleine und grosse Schule der Sineser.

Denn in der Kleinen Schule suchte man die sinnlichen Begierden zu bessern aus dem Grunde der undeutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen durch den Gebrauch der Sinnen und der Einbildungs-Krafft: in der Grossen Schule besserte man den Willen aus dem Grunde der deutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen, durch rechten Gebrauch der Vernunfft. Man verwieß aber einen jeden in die Schule, wo er hin gehörete. Alle Kinder, denen der Gebrauch der Vernunfft noch fehlete, kamen in die kleine Schule, und wurden unter andern durch geschickte Ceremonien von den Lastern abgezogen und auf dem Tugend-Wege erhalten, auch zum Gehorsam angewöhnet: die andere regieren solten und befehlen, was gut ist, auch durch ihr eigenes Exempel ihre Befehle nicht verdächtig machen, ingleichen die aufgeweckten Köpffe, welche vor sich thun solten, was Gutes befohlen würde, nicht bloß in Ansehung des Befehles, sondern aus Erkäntniß, wurden in der grossen Schule im Guten vernünfftig gemacht.

gemacht. Als ich die Libros Classicos imperii Sinensis, die der gelehrte Missionarius *P. Noël* in Prage heraus gegeben, durchgelesen und alles mit den Gründen, wie ich in meiner Philosophie erkläre, vergleichen; so habe ich diesen Grund von dem Unterscheide ihrer kleinen und grossen Schule entdecket und nicht geringes Vergnügen daran gehabt. Ich kan also nicht mit Stillschweigen übergehen, wie der Vorfechter der stoltzen Heiligen unter ihrer Approbation aus Haß und Neid gegen meine Person diese vortreffliche Einrichtung der Sineser gelästert und die *Scholam parvulorum* eine *Scholam brutorum*, oder **Bestien-Schule** genannt. Denn es ist bekannt, und zeigen es alle ihre Schrifften, und bestätigen es ihre Wercke, daß sie nicht die geringste Deutlichkeit der Erkäntniß in moralischen Sachen haben, ja sie so gar unter dem Nahmen der Vernunfft und Natur (als welchen Wörtern sie so wenig als anderen eine abgemessene Bedeutung beylegen) lästern, *Jud. v.* 10. und demnach von den Sinesern in keine andere Schule in ihrem hohen Alter als in die *Scholam parvulorum* könten lociret werden, wo der *appetitus sensitivus*, oder die sinnliche Begierde derer, die keiner deutlichen Erkäntniß fähig sind, mit dem *appetitu rationali*, oder dem vernünfftigen Begehren derer, die sich darinnen feste gesetzet, gleichstimmig gemacht wird, als welches ein besonde-

Wie der Autor die Absicht der Sineser einsehen gelernet.

Wie sie die stoltzen Heiligen ohne Grund lästern

sonderer Theil von der reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali ist, davon ich erst (§. 132.) Meldung gethan. Ja ihre Anstalten, dadurch sie die Jugend fromm machen wollen, sind nichts als eine verderbte *Schola parvulorum*, darinnen die Maximen derselben unrichtig appliciret werden, deren sich die Sineser mit gutem Fortgange bedienet. Und eben dieses ist die Ursache, warum Niemand gebessert aus ihrer Schule kommet, sondern vielmehr darinnen im inneren Grunde des Hertzens schlimmer wird: wovon man hin und wieder aus den Anmerckungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser ein mehreres Licht bekommen kan. Sähen die gute Leute den Unterscheid zwischen dem niedrigen und dem höheren Theile der Seele ein, wie ihn die Sineser erkannt, und man ihn auch vor diesem auf unseren Universitäten gelehret, so würde man sich nicht mehr wundern, warum ihre Anstalten so fruchtlose sind, und die Schuld nicht allein bey der Jugend, sondern hauptsächlich bey sich selbst suchen. Im übrigen siehet man, daß der Unterscheid einiger alten Welt-Weisen *inter partem animæ inferiorem & superiorem*, unter dem **niedrigen** und **höheren** Theile der Seele von grosser Wichtigkeit ist, und ich habe ihn auch zum Grunde geleget, nicht allein in der Erkäntniß der Seele, sondern auch in dem Gebrauch ihres

Wichtigkeit der Lehre von dem höheren und niederen Theile der Seele.

res Vermögens in Erkäntniß der Wahrheit und in Ausübung der Tugend, das ist, in der Logick und Moral. Zu dem niedrigeren Theile der Seele gehören Sinnen, Einbildungs-Krafft, Gedächtniß, sinnliche Begierden, Abscheu und Affecten: Zu dem höheren hingegen Verstand, Vernunfft, Wille und die wahre Freyheit. In dem ersten kommet der Mensch mit den Thieren überein, woferne er gantz allein dabey verbleibet, welches doch an solchen Orten nicht wohl möglich ist, wo man unter cultivirten Völckern wohnet, auch nicht einmahl an andern, wo die äusserliche Lebens-Art nicht gar zu schlecht eingerichtet ist; in dem andern ist er von ihnen hauptsächlich unterschieden, und führet sich demnach um so vielmehr als ein Mensch auf, je weiter er den höheren Theil der Seele bringet. Es wäre hier vieles zu erinnern, wie dasjenige, was von dem höheren Theile der Seele bey einigen herkommen ist, sich nach diesem mit dem unteren Theile der übrigen einmenget, und daher Vernunfft und Tugend einiger Menschen durch späte Zeiten einen Einfluß in andere haben kan, die zu vernünfftigen Uberlegungen nicht geschickt sind: allein ich würde zu weit ausschweiffen und hier beybringen, was ich auf eine überzeugendere Art an einem Orte werde ausführen können.

Wie die Tugend eines Menschen andern fruchtet.

Ad §. 435.

Wie das Vergangene die gegenwärtige Begierde verstärcket.

§. 142. Wer die Regel der Einbildung vor Augen hat (§. 238. Met.) der wird gar bald begreiffen, wie der vergangene Zustand der Seele mit dem Gegenwärtigen concurriret, wenn die Begierde erzeuget werden soll. Und lernet man daraus zugleich, warum die Gewohnheit, die aus öffterer Wiederhohlung einer Handlung entstehet, die Begierde immer stärcker machet. Man lernet daraus, warum es schwer fället einen von dem Bösen zurücke zu ziehen, wenn er desselben lange Zeit gewohnet ist. Und demnach hat dieses abermahl in der Moral viel zu sagen.

Ad §. 436.

Wie man vom Bösen gebracht wird.

§. 143. Der sinnliche Abscheu ist in Ansehung des Bösen, was die sinnliche Begierde in Ansehung des Guten ist. Und demnach gilt auch hier mit gehöriger Veränderung, was vorhin (§. 141.) von der sinnlichen Begierde beygebracht worden. Es ist aber dieser Abscheu etwas mehreres, als ein Mangel der Begierde. Dieser findet Platz, wo man eine Sache nicht mehr als gut ansiehet, doch aber noch nicht als Böse erkennet: wenn aber das Letztere dazu kommet, so wird der Abscheu erreget. Man erkennet hieraus, daß man einen vom Bösen zurücke hält, wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, es sey nicht gut. Allein dieses ist noch nicht genug: man muß dem Bösen auch

gram

gram werden. Und dieses geschiehet/ wenn man es als böse erkennet, und dadurch einen Abscheu davon gewinnet. In dem ersten Falle höret man gar leicht den Verführer, und ändert auch gar bald selbst seine Gedancken: allein in dem andern gehet es schwerer her, da will man den Verführer nicht anhören, sondern antwortet ihm wohl: wer mir davon saget, der ist nicht mein Freund. Und demnach hat man abermahls hierauf in der Moral zu sehen, wenn man die Menschen vom Bösen bringen will. Es ist aber gut gethan, wenn sie davor einen Abscheu bekommen, ehe sie es thun, oder auch wohl gar zu thun gewohnet, wie die Ursache aus dem, was erst (§. 142.) gesaget worden, zur Gnüge erhellet.

Ad §. 439.

§. 144. Es haben schon einige alte Philosophie die Affecten *per appetitum vehementiorem*, oder durch eine hefftige sinnliche Begierde erkläret. Sie haben aber das Wort *Appetitus* in einem weitläufftigeren Verstande genommen als wir, und den Abscheue oder *Aversationem* zugleich mit darunter begriffen. Da ich nun aber den Appetitum von der Aversatione, oder die Begierde von dem Abscheue unterscheide, weil jene auf das Gute, diese hingegen auf das Böse gehet, jene durch eine Neigung oder Inclination gegen die Sache, diese durch eine Erklärung der Affecten.

Zurückziehung, Abneigung oder Reclination von der Sache sich vorstellen lässet; so habe ich des Letztern zugleich mit in der Erklärung gedacht. Die Erfahrung bekräfftiget die Richtigkeit dieser Erklärung: wenn man aber auch aus der Natur der Seele untersucht, was doch eigentlich in ihr für eine Veränderung vorgehet, indem sie von dem Affecte gerühret wird; so findet sichs (§. 881. Met.) gantz deutlich, daß es eine hefftige sinnliche Begierde oder ein hefftiger Abscheue ist, deren beyde aus unzehlich viel kleinen von ihrer Art bestehen. Nun kommen sinnliche Begierden und Abscheue aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 434. 436. Met.) und demnach entstehen auch aus dieser Quelle die Affecten; gehören demnach zu dem niedrigeren Theile der Seele, wie wir es oben mit den Alten genennet. Und dieses muß man bedencken, wenn man in der Moral untersuchen soll, wie weit die Affecten in unserer Gewalt sind. Im Deutschen habe ich das Wort Affect behalten, weil es männiglich bekannt ist, vielmehr als **Leidenschafft der Seele**, welches gar nicht gut deutsch klinget, als eine schlimme Ubersetzung von dem Lateinischen, *Passio animi*. Es ist aber nicht ungewöhnlich, daß Wörter aus einer fremden Sprache nach unserer Mund-Art eingerichtet werden, wenn sie nach derselben sich einrichten lassen.

Wie sie bestätiget wird.

Erinnerung wegen der Benennung.

Ad

Ad §. 442.

§. 145. Es erhellet aus dem, was hier gesaget wird, daß sich diejenigen vergangen, welche Lust und Unlust zu einer besonderen Art der Affecten gemacht, da sie doch dasjenige sind, welches die Affecten miteinander gemein haben. Es ist aus einer Ubereilung geschehen, wie ich (§. 443. Met.) angemercket. Ob Lust und Unlust Arten der Affecten.

Ad §. 444.

§. 146. Man kan die Affecten auf zweyerley Art betrachten, entweder in so weit sie eine Veränderung der Seele, oder so weit sie eine im Leibe verursachen. Von dem ersten ist bißher geredet worden, da wir sie als eine hefftige sinnliche Begierde oder einen hefftigen Abscheu erkläret: hier aber wird das andere gezeiget. Warum aber dergleichen ausserordentliche Bewegung des Geblütes im Leibe anzutreffen, wird an seinem Orte gewiesen (§. 882. Met.). Die Veränderungen, welche sich nach dem Unterscheide der Affecten in verschiedenen auf verschiedene Art ereignen, hat man noch nicht angemercket, geschweige dann sich bemühet den Grund davon anzuzeigen. Unterdessen hätte es nicht geringen Nutzen die Menschen daraus erkennen zu lernen, wie sie geartet sind. Wer gelesen, was ich in der Moral (§. 192. & seqq.) davon angemercket, wie die Menschen aus ihren Affecten zu erkennen, wird es gar wohl

Was die Affecten in Ansehung des Leibes sind.

Was hierinnen noch nicht erkannt worden.

wohl begreiffen, was ich sage. Man siehet, daß noch überall viel nützliches zu untersuchen übrig ist, und man nicht Ursache hat durch unnützen Streit die Zeit zu verderben.

Ad §. 446.

Erinnerung wegen der Erklärung der Affecten.

§. 147. Ich habe die Affecten auf eine deutliche Manier zu erklären gesuchet, damit die Erklärungen fruchtbar wären, und man etwas daraus herleiten könte, was sie zu erregen, zu stillen und zu zähmen in der Moral nützlich befunden wird. Ich habe es auch daselbst gewiesen, daß meine Erklärungen zu dieser Absicht dienlich sind, und die Erfahrung bestätiget, daß ich nichts angegeben, welches nicht könte ausgeübet werden. Unterdessen muß man die Boßheit derer verlachen, welche aus den Erklärungen der Affecten, die ich gegeben, mich mit *Spinosa* vergleichen, und des *Spinosismi* verdächtig machen wollen, weil er, wie ich, seltsame Erklärungen der Affecten gäbe. Ich habe aber nicht allein jederzeit angewiesen, worinnen sich ein Affect von dem andern unterscheidet; sondern ich habe auch gezeiget, aus was für Ursachen er entstehet, weil das Letztere insonderheit in der Moral sehr dienlich ist.

Ungegründeter Vorwurff des Spinosismi.

Ad §. 449.

Nutzen der Erklärung von der Liebe.

§. 148. Alles, was jemahls von der Liebe mit Bestande der Wahrheit gerühmet worden, und was selbst die Schrifft von ihr anprei-

preiset, lässet sich aus der hier gegebenen Erklärung erweisen und auf eine verständliche Weise ausführen. Man lese meine Moral, so wird man es zur Gnüge inne werden. Und eben diese Fruchtbarkeit der von mir gegebenen Erklärung der Liebe zeiget, daß dabey kein Irrthum vorgegangen. Diejenigen, denen meine Erklärungen der Affecten seltsam vorkommen, geben gar deutlich zu verstehen, daß sie von moralischen Dingen gar schlechten Grund anzuzeigen wissen. Und es verhält sich in der That mit der Erklärung der übrigen Affecten nicht anders.

Ad §. 454.

§. 149. Der Haß ist was mehreres als ein blosser Mangel der Liebe. Wer einen nicht liebet, dem gilt es gleich viel, ob dem andern Glück oder Unglück begegnet: wer ihn aber hasset, der ist über seinem Unglück freudig und über dem Glück traurig. Es ist dieser Unterscheid aus den Erklärungen der Liebe und des Hasses klar, nur ist zu mercken, daß unterweilen die Freude über das Unglück, und die Traurigkeit über das Glück in einem so geringen Grade sind, daß man in dem ersten Falle nur ein Vergnügen, in dem andern aber ein Mißvergnügen einräumet (§. 446. 448 Met.). Es ist aber die Erklärung des Hasses eben so fruchtbar als wie die von der Liebe, wie sichs in der Moral zeiget.

Unterscheid des Mangels der Liebe und des Hasses.

Ad

Ad §. 463.

Vortreff-lichkeit der Zufrieden-heit.

§. 150. Die Zufriedenheit mit sich selbst ist ein überaus angenehmer Affect, und treibet einen an Gutes zu thun, auch wenn es einem übel belohnet wird: denn er machet getrost im Leiden, und daß man Verleumdungen verlachet. Ich finde den Vortheil davon bey meiner Metaphysick, darüber ich diese Anmerckungen schreibe.

Intention des Autoris bey der Meta-physick.

Ich bin meiner darbey gehabten Intention mir am besten bewust, wie ich nemlich darinnen die ersten Begriffe und Gründe der Erkäntniß auf eine deutliche und verständliche Weise erklären; von dem was in unserer Seele vorgehet, den Grund anzeigen, und endlich feste und unbewegliche Gründe geben wollen, dadurch die Fatalität kan über einen Hauffen geworffen, und die Religion wider Atheisten und andere Feinde kräfftig vertheidiget werden (a.)

Vertrauen zu sei-ner Sa-che.

Ich lasse mich aber auch nach meiner Einsicht bedüncken, daß ich in Ausführung meiner Sache nicht gantz unglücklich gewesen, und der Beyfall Verständiger, wie nicht weniger die Beständigkeit derer, die ehemahls meine Zuhörer gewesen, stärcken mich in meiner Meynung, so offte ich jetzt von Personen Brieffe erhalte, die sonst an mich zu schreiben nicht gewohnet gewesen, und mich versichern,

(a) Vid. Monitum ad Comment. de nexu rerum §. 1. p. 1.

sichern, daß sie sich das Schreyen einiger ungearteten Lermenmacher nichts anfechten liessen, welche, wann man auf das glimpflichste von ihnen urtheilen wolte, aus Unverstande für das väterliche Gesetze eifferten. Wer dieses Vertrauen einen Hochmuth nennen will, weil er mir nicht anders als durch elende Sophistereyen beykommen kan, der mag es thun zum Zeugnisse wider sich und vor die gerechte Sache. Es hat der gelehrte Anonymus, der in der *Commentatione de Deo, mundo, anima & fato* die gerechte Sachen gründlich vertheidiget, zum Beschlusse gar wohl erinnert, daß er bey einem Rechen-Meister nicht möchte rechnen lernen, der das Vertrauen nicht zu sich selbst hätte, daß er recht rechnen könnte. Unerachtet man nun von diesem Buche Gelegenheit genommen (wie ich in der **Nachricht von meinen Schrifften über die Welt-Weißheit** (§. 216. & seqq.) ausführlich gezeiget, und der Welt bekannt ist) mich nicht allein öffentlich zu lästern, sondern auch durch hinterlistige Nachstellungen auf eine der ehrbaren Welt verhaßte Manier zu verfolgen, indem selbst die Feinde Christi den Schein haben wolten, daß er dessen, was er beschuldiget ward, wäre überführet und dagegen vor Gerichte gehöret worden, ihn aber nicht mit heimlichen Intriguen durch blosse Ungnade zu stürtzen suchten: so bleibet doch das Vergnügen

Wie der Autor die Zufriedenheit mit sich selbst in seiner Verfolgung gefunden.

gnügen über demselben unverändert und entstehet bey mir keine Reue, daß ich es geschrieben, indem ich es würde gethan haben, wenn ich mir auch dergleichen Unart von meinen Feinden vorher hätte vorstellen können, massen ich nicht das Gute unterlasse, weil böse Leute daraus Anlaß nehmen können mich zu verfolgen. Aber eben diese Zufriedenheit mit mir selbst machet es, daß ich mein Gemüthe in Ruhe fassen und gelassen erhalten können. Ich kan demnach nicht allein aus den Gründen der Vernunfft, sondern auch aus eigener und gewiß wichtiger Erfahrung dieselbe nicht genug jederman recommendiren.

Ad §. 464.

Nutzen der Reue.

§. 151. So angenehm als die Zufriedenheit mit sich selbst ist, so verdrießlich und beschwerlich ist hingegen die Reue. Derowegen wie man jene als einen Bewegungs-Grund brauchen kan Gutes zu thun, damit man sich seines guten Gewissens jederzeit zu erfreuen hat: so lässet sich diese anbringen, wenn man einem das Böse zuwider machen will.

Ad §. 466.

Zweiffel wegen der Ruhm-Begierde wird genommen.

§. 152. Man muß Ruhm-Begierde nicht mit Ehrgeitze, noch mit Hochmuth vermengen, wie es wohl unterweilen zu geschehen pfleget. Daß man bey allem seinem Thun und Lassen darauf stehet, wie man den Ruhm erhalten möge, man habe alles wohl gemacht,

macht, und sich an diesem Ruhme vergnüget, auch dadurch sich antreiben lässet im Vorsatze alles wohl zu machen fortzufahren; ist nichts unrechtes, sondern vielmehr was gutes und löbliches, da wir selbst GOttes Exempel vor uns haben. Ein Ehrgeitziger will gerne mehr Ehre haben als ihm gebühret, und ist zufrieden, wenn ihn die Leute auch bloß aus einer Schmeichelen rühmen und loben, es mag im übrigen wohl gethan seyn, oder nicht, wie leider! die Exempel unter den Gelehrten nicht unbekandt sind. Findet man nicht heute zu Tage Leute, die das Lob haben wollen, daß sie ihre ohne gnugsame Uberlegung in der Eile zusammen geschriebene Sachen auf mathematische Manier demonstriret, ob gleich nicht die geringste Gabe ihnen beywohnet, die zu einem solchen Unternehmen erfordert wird? Ja, da es Niemand erkennen will, selbst in ein Journal eine Recension einschicken, ob sie gleich kein Mitglied der Verfertiger sind, darinnen sie die herrliche Art zu demonstriren dem Leser anpreisen? Ein Hochmüthiger suchet sich ohne Grund über andere zu erheben, und andere gegen sich zu verachten: ja er bemühet sich wohl gar mit äussersten Kräfften diejenigen zu verfolgen und unterzudrucken, die sich angelegen seyn lassen bey ihrem Thun darauf zu sehen, daß sie es wohl gemacht haben, damit nicht etwan daher ein Nachtheil für ihn er-

Eitelkeit der Ehrgeitzigen.

Art der Hochmüthigen.

erwachsen kan. Dergleichen Exempel finden wir abermahls leyder! unter den Gelehrten, auch unter denenjenigen, die sich vor andern der Demuth befleissen sollen. In meiner Moral habe ich den Unterscheid zwischen Ruhm-Begierde, Hochmuth und Ehrgeitz ausführlich gezeiget, und alles aus moralischen Gründen erwiesen:

Ad §. 487.

Erinnerung wegen der Empfindlichkeit.

§. 153. Ich sage mit Fleiß, daß man diejenigen Dinge, worüber ein emfindlicher Mensch zornig wird, als Kleinigkeiten ansiehet: denn ihm sind sie nicht Kleinigkeiten, weil er sich vieles Ungemach vorstellet, so daraus erfolgen kan, und in der That auch öffters erfolget. Gleichwie aber in andern Dingen die Menschen gewohnet sind von andern nach sich zu urtheilen, weil sie nicht gelernet haben von einer jeden Sache aus ihrem Begriffe ein Urtheil zu fällen; so geschiehet es auch hier, und darff man sich dieses nicht lassen irre machen.

Ad §. 491.

Ob die Behauptung der Sclaverey der Freyheit schadet/ und die Affecten

§. 154. Was hier von der Sclaverey des Menschen gesaget wird, der den Affecten Oberhand über sich lässet, ist weder seiner Freyheit zuwider, noch von der Bewandniß, daß man ihm deßwegen seine Handlungen nicht mehr zurechnen könnte. Denn er ist seiner mächtig, ehe er in den Affect kommet; er kan lernen den Affect mäßigen, daß er nicht

Ober-

Oberhand über ihn behält, und es ist schon seine Schuld und straffbahr, daß er durch seine böse Gewohnheiten und Nachläßigkeit im Guten sich in die Sclaverey stürtzet. Unterdessen ist es wahr, daß Leute, die von Affecten eingenommen sind, in ihren Handlungen nicht also frey verfahren wie andere, die aus vernünfftigen Uberlegungen das ihre thun. Und daher findet man es auch, daß es öffters die Menschen gereuet, was sie im Affecte gethan haben, so bald der Affect vorbey ist, und es einer Ubereilung und dem Unbedacht zuschreiben. Ja man pfleget auch wohl darauf zu sehen, und daher das Verbrechen in etwas zu entschuldigen, wenn einem insonderheit zu einem hefftigen Affecte ist Anlaß gegeben worden. Unerachtet aber die Affecten den Stand der Sclaverey ausmachen; so folget doch daraus nicht, daß man nicht auch die meisten, wo nicht alle, zu einem guten Zwecke lencken kan. Und dieses ist eben die Pflicht, die uns oblieget. Denn da wir Menschen vermöge unserer Natur nicht von den Affecten frey seyn und derselben gäntzlich loß werden können; so müssen wir nur davor Sorge tragen, daß sie uns nicht schaden/ und von dem Guten abführen, und zum Bösen verleiten, sondern vielmehr von dem Bösen abhalten, und zum Guten führen: welches ein nicht geringer Theil ist von der reductione appetitus sensitivi ad consen-

sie allzeit hervorbringen.

Ob man die Affecten zu einem guten Zwecke lencken kan.

Einwurff wird beantwortet.

sum cum rationali, davon ich oben (§. 132. 141.) geredet. Derowegen ist es eine grosse Einfalt, wenn man es als was ungereimtes und der Religion entgegen stehendes angeben will, daß ich in der Moral ausgeführet, das Gebeth verhülffe uns zu einem heiligen Gebrauche der Affecten, und es gottloser Weise chicaniret, als wenn ich behauptete, es brächte den Menschen in die Sclaverey, da er seiner nicht mehr mächtig wäre. Kan der Mensch nicht alle sein Vermögen zum Guten anwenden, und auch zum Bösen mißbrauchen? Z. E. Mißbrauchen nicht einige ihren Verstand zum Bösen da ihn andere zum Guten anwenden? Und weiset es nicht auch selbst die Erfahrung, daß einerley Affect, z. E. Liebe, bald zu Beförderung des Guten angewandt, bald aber zum Verderben gemißbraucht wird? Wer kan den schlimmen Gebrauch der Affecten leugnen? Wer kan aber auch den Guten leugnen, da GOtt in Ansehung dessen in der Schrifft sich selbst Affecten zueignet und durch sein Exempel wir gelehret werden, wie man die Affecten wohl gebrauchen soll? Leute, die von GOtt noch keinen guten Sinn erhalten, sondern eben in der Sclaverey der Affecten noch stecken, sind nur gebohren alles zu verkehren und zu verdrehen.

Vom wem er komme.

Ad §. 492.

Wie das

§. 155. Der Wille wird entweder in einem weit-

weitläufftigen Verstande genommen, daß er die sinnliche Begierde zugleich mit darunter begreiffet; oder in einem engeren, da er ihr entgegen gesetzet wird, und man ihn *Appetitum rationalem*, **vernünfftige Begierde** nennet. In dem letzteren Falle muß die Vorstellung eine Deutlichkeit haben, da sie bey der sinnlichen gar keine hat. Wir brauchen eigentlich das Wort in einem engeren Verstande, und sprechen daher auch den unvernünfftigen Thieren einen Willen ab. Und hierinnen verfahren wir der alten Philosophie gemäß, die sinnliche Begierden und vernünfftige gar wohl voneinander unterschieden, wie denn auch insonderheit in der Moral, um deren willen man den Willen hauptsächlich erkennen lernet, dieser Unterscheid gar wohl zu beobachten ist. Man muß aber nichts, was guten Grund hat, deßwegen verwerffen, weil es alt ist, oder überhaupt einen Eckel gegen die scholastische Philosophie bezeugen; sondern vielmehr alles prüffen und das Gute behalten. Ja das Alte, wenn es behalten werden kan ohne Nachtheil der Wahrheit, hat mehr Recht als das Neuere, weil man nicht ohne Ursache Aenderungen in Wissenschafften machen soll, als daraus nur unnöthige Verwirrungen komen. Verständige haben es *Cartesio* sehr verarget, daß er weiter gegangen, als er gesolt und nöthig gehabt hätte, und noch verarget man es de-

Wort Wille genommen wird.

Wie man sich bey der alten Philosophie aufzuführen hat.

nen, die alles einreissen, was andere gebauet, und vermeynen, sie müsten einen gantz neuen Bau von neuem aufführen, wenn er etwas taugen solte.

Ad §. 493.

Erinnerung wegen des Nichtwollens.

§. 156. Das Nichtwollen pfleget man im Deutschen mit einem Worte unterweilen den **Unwillen** zu nennen; allein wenn einiger Zorn sich damit vergesellschafftet. In der Welt-Weißheit könte man es wohl für das blosse Nichtwollen nehmen: Ich habe aber nicht gerne eine Aenderung in der Bedeutung einführen wollen. Man siehet, daß ich sorgfältig gewesen bin Mißverständniß zu verhüten: wie ich denn auch sonst alle Wörter wohl erkläret habe, und bey der einmahl gesetzten Erklärung beständig verblieben bin. Also lieget es nicht an mir, daß andere meine Worte verkehren; sondern die Schuld ist ihre. Ich habe gethan, was mir zukommet; was nicht in meiner Gewalt ist, muß ich geschehen lassen. Nichtwollen rechnet man insgemein auch mit zu dem Willen, als wie das Wollen: allein weil es eine besondere Erklärung nöthig hat, so habe ich das Vermögen zu wollen, oder den Willen, und das Vermögen nicht zu wollen, (das man den **Unwillen** nennen könte,) *Voluntatem* & *Noluntatem*, voneinander unterschieden.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Warum der Autor das Nichtwollen vom Wollen unterscheidet.

Ad §. 494.

Erinnerung we-

§. 157. Das Gleichniß von der Waage wird

wird zur Erläuterung der Redens-Arten angeführet, die man von dem Willen gebrauchet, oder vielmehr von der Seele, indem sie will, und nicht will, oder das Wollen unterlässet. Es haben es schon die Alten darzu gebraucht, wie wir es bey dem *Cicerone* finden. Man muß es aber nicht weiter brauchen und etwan daraus erzwingen wollen, als wenn man behaupten wolle, es gienge in der Seele zu, wie mit der Waage, folgens machte man die Seele im Wollen nothwendig, und benähme ihr die Freyheit. Es ist wohl einfältig dergleichen zu erinnern, weil dieses aus dem angeführten Gleichnisse gar nicht folget, es auch zur Gnüge erhellet, daß es zu dem Ende nicht angeführet wird; allein ich habe zur Gnüge erfahren, daß man noch alberere Consequentien gemacht, und mir dieselben als meine Lehren aufgebürdet, ja alles Einwendens ungeachtet mit Gewalt aufdringen wollen. Ich habe mit Erstaunen in der *Commentatione* des öffters erwehnten Anonymi gelesen, daß Herr **Lange** in Halle dieses Gleichniß in seiner Medicina mentis selbst gebrauchet, und zwar in dem verkehrten Verstande, den er mir wider alle Billigkeit aufdringen will, und ich nirgends behauptet, sondern vielmehr (§. 510. Met.) widerleget, als wenn die Bewegungs-Gründe wie die Gewichte in die Seele würckten. Entweder muß er selbst nicht wissen, was er in seine

gen des Gleichnisses von der Waage.

Beschwerde des Autoris über seine Feinde.

seine Bücher aus andern schreibet, oder heute für gefährlich halten, was er gestern für eine heilsame Wahrheit erkandte, oder bey andern für gefährlich halten, was er bey sich nicht davor ansiehet. Allein ich kenne die lieben Herrn gar wohl, denen kalt und warm aus einem Munde gehet, und die einerley für eine heilsame Wahrheit und einen gefährlichen Irrthum halten, nachdem es ihr Interesse mit sich bringet. Der Anonymus Theologus hat mehrere dergleichen Proben angeführet, als der in ihren Schrifften fleißig bewandert ist, ob er zwar darinnen nicht vergnüget worden. Und eben diese Liebe zur Wahrheit und diese schöne Aufrichtigkeit, davon ich durch viele Jahre so mancherley Proben erfahren, hat mir ihren Schein der Frömmigkeit zuerst verdächtig gemacht. Denn ich liebe Wahrheit und Aufrichtigkeit, und bin allem interessirten Wesen von Hertzen feind.

Ad §. 498.

Ob ein Zustand einer völligen Gleichgültigkeit in der Seele möglich sey. Einwurff.

§. 158. Mir fället hier ein Exempel aus der Algebra bey, welches ich um so viel mehr anführen muß, weil es auch diejenigen in Zweiffel setzen kan, die im Nachdencken nicht ungeübet sind. Es kommen in den Algebraischen Rechnungen solche Fälle vor, da es völlig einerley ist, man thue von zweyen Dingen, was man wolle, und sich dessen ungeachtet doch das eine zu thun determiniret, folgends da wir uns *in perfecto statu* indif-

indifferentiæ, oder in dem Zustande einer völligen Gleichgültigkeit zu determiniren scheinen, als wenn wir auch ohne einigen Grund uns determiniren könten. Ich will ein leichtes Exempel geben. Es sind x und y zwey unbekandte Grössen, die ich suche, und $x + y = a$ und $xy = b$. Nun mag x die grosse, y die kleine oder y die grosse und x die kleine bedeuten; so bleibet es doch einmahl wie das andere, und wird in den Gleichungen keine Aenderung. Wenn man die Gelichungen reduciret, so gilt es gleich viel, ob ich sie auf x oder auf y reducire. In beyden Fällen kommet einerley quadratische Gleichung heraus, davon die eine Wurtzel die grosse, die andere die kleine von den beyden Grössern bedeutet. Wieviel ich demnach Raison haben kan, sie auf x zu reduciren; eben so viel ist Raison vorhanden sie auf y zu reduciren. Derowegen ist hier ein perfectum æquilibrium oder eine völlige Gleichgültigkeit vorhanden, wie, wenn die Waage inne stehet, und wir determiniren uns doch zu einem. Ich weiß gar wohl, daß man die Benennung anders einrichten, und den halben Unterscheid der Grösse x nennen kan, so ist die eine $a \frac{1}{2} + x$ und die Andere $\frac{1}{2} a - x$, folgends $\frac{1}{4} aa + - xx = b$. Wer mit Bedacht eine Auflösung für der andern auslase, der würde auf die letzte fallen, und sie der Ersten vorziehen. Allein wir übersehen die Dinge nicht

vorher, und demnach hiesse es bloß eine Ausflucht suchen, wenn wir uns hierauf beruffen solten. Ich bin aber nicht gewohnt andern bloß einen blauen Dunst vor die Augen zu machen, in Hoffnung, sie solten sich damit befriedigen lassen, wo ich nicht selbst überzeuget bin, daß der Zweiffel gehoben sey. Man wird wohl in diesem Stücke bey Niemand mehr Aufrichtigkeit finden als bey mir, indem ich zu den Sätzen, die ich behaupte, keine solche Liebe habe, daß ich sie gerne vor andern wolte angenommen und für wahr gehalten wissen, ob ich gleich selbst noch nicht Satisfaction habe. Ja, wenn ich Raison dagegen findete, dadurch über den Hauffen geworffen würde, was ich behaupte, so würde ich am ersten dagegen seyn. Mit Wissen und Willen verlange ich keinen Irrthum zu vertheidigen: denn mein einiger Zweck ist, die Wahrheit feste zu stellen, damit man darauf, als auf einen sichern Grund, nach dem Exempel der Mathematicorum bauen kan. Es bleibet demnach wohl ausser allem Zweiffel, daß keine Raison vorhanden, warum es besser wäre, die Gleichungen auf x, als auf y zu reduciren, und demnach in Ansehung der Sache eine völlige Gleichgültigkeit ist. Allein meinem Bedüncken nach werden hier zwey Sachen miteinander confundiret, die man zu unterscheiden hat. Man fraget nicht, ob es indifferent oder gleichgültig in Ansehung

Probe der Aufrichtigkeit des Autoris.

Beantwortung des Einwurffes.

hung der Sache ist, welches man wehlet, sondern ob es indifferent in Ansehung der Seele ist. Es kan aber auch die Seele nicht in statu indifferentiæ oder perfecti æquilibrii in dem Stande der völligen Gleichgültigkeit seyn, obgleich kein Unterscheid von den Sachen herkommet, wie es das im Texte gegebene Exempel ausweiset. Es können nemlich anders woher Gründe kommen, wodurch sich die Seele determiniret; als in unserm Falle, wo uns die Vernunfft verläst, wenn wir überlegen, was wir wehlen sollen, werden wir, wie wir es in den meisten Fällen gewohnet sind, *Empirici*, das ist, wir richten uns nach ähnlichen Fällen, (§. 331. Met.) und also stellen wir die Reduction an, wie wir es sonst gewohnet sind, oder es vorher in einem Exempel gemacht zu haben uns besinnen. Nachdem nun einer entweder das x oder das y weggeschafft, entweder den Buchstaben, der zu erst, oder der in der andern Stelle stehet; so machet er es auch hier, und daher geschiehet es, daß einige dieses, andere das andere wehlen: wem aber vom Vergangenen nichts beyfället, der siehet es an, und weiß selbst nicht, was er thun soll, wie wir es bey Anfängern erfahren. Da wir uns nun allzeit nach ähnlichen Fällen richten, wo wir nicht nach der Vernunfft verfahren; so ists kein Wunder, wenn wir es auch in diesem Falle thun. Allein alsdenn sehen wir

es auch nicht mehr als gleichgültig an, was wir wehlen: denn eines stellen wir uns vor als eine Sache, die Exempel vor sich hat; das andere aber als eine Sache, die keines vor sich hat. Und daher bekommet die eine, so zu zeden, eine Uberwaage für der andern.

Fernere Ausflucht wird abgeschnitten.

Vielleicht möchte man sagen, dieses gehe an, wenn man die Vernunfft bey Seite setzet, und bey den Sinnen und der Einbildungs-Krafft verbleibet. Allein ich habe schon gewiesen, daß, wenn nicht bey uns Menschen Sinnen und Einbildungs-Krafft sich beständig darein mengeten, und solchergestalt wir nach ihnen verführen, wo uns die Vernunfft verlässet, wir nach den Regeln der Vernunfft eine andere Benennung machen würden, da sich die beyden Theile von einander unterschieden: welches ohne dem den Regeln der Zeichen-Kunst oder *Artis characteristicæ*, derer ich (§. 318. Met.) gedacht, gemässer ist, als nach der man als unterschieden vorstellen muß, was im Verstande unterschieden erfunden wird. Wenn der einige Weg nach der Vernunfft vorhanden wäre die Aufgabe aufzulösen, so könte es Schwierigkeiten machen, ob nicht ein Wesen, das völlig nach Vernunfft handelt, hier ohne Raison sich zu etwas determiniren müste: allein da eine Wahl unter vielen anzustellen vorkommet, wo man eine alles durchdringende Vernunfft voraus setzet: so kan man daher nichts schliessen.

sen. Es ist aber auch zu mercken, daß, wenn eine Sache auch nur auf eine Art möglich ist, man Raison haben kan, warum man es vielmehr thut als unterlässet. Unterdessen siehet man aus angeführtem Exempel, daß auch einen die Algebra zu genauerer Erkäntniß des Willens anführen kan, wenn man dasjenige überdencken will, wo die Freyheit des Willens mit Theil daran nimmet. Ein Verständiger machet sich alles zu nutze, was ihm vorkommet, auf so vielerley Art und Weise, als er nur immermehr kan.

Besonderer Nutzen der Algebra.

Ad §. 499.

§. 159. Wenn wir einmahl einen festen Vorsatz gefasset haben, etwas zu thun, auch den Vorsatz ins Werck gestellet; so erinnern wir uns desselben (§. 138. Met.) bey wieder vorkommender Gelegenheit eben dergleichen zu thun, und da nichts vorhanden ist, warum wir ihn ändern solten, verfahren wir darnach. Wer die Sache deutlich einsehen will, der findet den Grund davon in einem förmlichen Schlusse (§. 341, 342. Met.) Wenn wir die Speise z. E. sehen, äussert sich das Grund-Urtheil: Es ist diese oder jene Speise. Es fället uns dabey ein, was wir einmahl resolviret: von dergleichen Speise wollen wir essen. Und also appliciren wir den einmahl gefasseten Vorsatz auch auf diese insonderheit. Wir verfahren vi determinationis præteritæ, oder in Krafft eines vergangenen Vorsatzes,

Wie wir aus Gewohnheit handeln.

in

in allen vorkommenden ähnlichen Fällen; so lange, bis wir ihn aus neuen Gründen ändern. Und deßwegen hat man sich für der ersten That im Bösen zuhüten; so wird man nicht so leichte darein verfallen können, sondern sich davor besser in acht zu nehmen wissen. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man täglich, ja stündlich so viel Exempel vor sich hätte, da man etwas ohne den geringsten Grund wolte; haben sonder Zweiffel dergleichen vor Augen, da man aus Gewohnheit handelt. Ob sie aber gleich als von einer bekandten Sache reden, daß es unzehlich viel dergleichen gäbe; so sind sie doch nicht in dem Stande nur ein eintziges anzugeben. Ihre gantze Stütze ist dieses Vorurtheil, es sey keine Raison vorhanden, warum sie etwas wollen, weil sie sich keiner bewust sind. Sie schliessen: Ich weiß keine Raison anzuzeigen, also ist keine vorhanden. Auf solche Weise aber wird vieles auch in der Natur keine Ursache haben. Man führe ein einiges Exempel in besonderen Umständen an, da will ich ihnen die Raison schon zeigen, ob sie gleich dieselbe nicht zu finden wissen, oder wenigstens sagen, woher es kommet, daß sie sie nicht sehen können. Ich habe mich sehr bemühet, ob ich ein Exempel finden könte, da wir etwas ohne alle Raison wolten, wie auch der vorhin aus der Algebra (§. 158.) angeführte Einwurff mir von dieser Bemühung Zeugnuß

Selbstbetrug der Unachtsamen.

Zeugniß giebet: allein ich habe noch kein einiges finden können, dabey ich Anstand gefunden hätte.

Ad §. 502.

§. 160. Gleichwie der Verstand des Menschen niemahls rein ist, so ist auch der Wille niemahls ohne die sinnliche Begierde. Damit nun diese nicht die Oberhand behalte, und wir der Vernunfft zuwider handeln, so ist es in der Moral eine nöthige Sache, daß man zeiget, wie die Sinnen und Einbildungs-Krafft dahin zu bringen sind, daß sie mit der Vernunfft einen Weg hinaus wollen, und daher der Wille und die sinnliche Begierde einander nicht zuwider sind, sondern vielmehr diese jenen secundiret und fördert. Sonst stecket von vielem der Grund darinnen, daß die sinnliche Begierde sich mit dem Willen bey uns Menschen allzeit vergesellschafftet, und insonderheit lassen sich gar viele moralische Regeln daraus demonstriren.

Wie die sinnliche Begierde zu dirigiren.

Ad §. 504.

§. 161. In diesem Verstande kan der Unterscheid inter Voluntatem antecedentem & consequentem selbst bey GOtt statt finden: wie er denn auch von unsern Theologis in keinem andern von ihm gebraucht wird. Ich rede von der Sache, nicht von den Worten. Denn ich weiß wohl, daß in Erklärungen oder Definitionibus unterweilen den Worten nach ein Unterscheid ist, indem ich mich beflissen, die

Anmerkung vom vorhergehenden und nachfolgenden Willen.

dieselben dergestalt einzurichten, wie es die Regeln der Logick haben wollen, damit sie fruchtbar seyn möchten andere Sachen daraus zu erweisen, auch den Unterscheid der Sachen klar und deutlich genug vorstelleten.

Ad §. 506.

Regel des Willens.

§. 162. Dieses ist *Lex appetitus* oder die Regel darnach sich das Vermögen zu wollen richtet. Und hierinnen ist alles gegründet, was man zur Lenckung des Willens und der sinnlichen Begierde in der Moral und Politick vorschreibet. Ich führe hier nichts neues ein, sondern behalte, wie in andern Fällen, was bräuchlich ist; aber ich suche es nach diesem zu gebrauchen und ein mehreres heraus zu leiten, als man vorher gethan. Und dieses ist meines Erachtens der rechte Weg zu philosophiren, womit die Wissenschafften weiter gebracht werden.

Ad §. 508.

Ob ein Stand der völligen Gleichgültigkeit möglich. Klage über Ubereilung der Gelehrten.

§. 163. Was hier gesaget wird, dasselbe ist schon vorhin (§. 158.) ausführlich erläutert worden. Wir werden wohl niemahls einen Stand der völligen Gleichgültigkeit antreffen, wir mögen den Zustand dessen, der etwas wehlen soll, entweder nach der Vernunfft oder nach den Sinnen und der Einbildungs-Krafft zugleich mit überlegen. Wer nicht gewohnet ist auf alles genau acht zu geben, oder auch nicht das Vermögen hat alles auseinander zu wickeln, was in seiner

ner Vorstellung enthalten ist, der bildet sich vieles ein anzutreffen, was einer, der Scharffsinnigkeit genug hat, nicht sehen kan. Es wäre demnach genug, daß man auch in der Praxi bedächte, was man in der Theorie lehret, daß der Verstand blöde und schwach ist, folgends auch selbst in natürlichen Dingen erst durch gehörige Ubungen eine Fertigkeit erreichen muß, und also derselbe unmöglich eine Fertigkeit besitzen kan, der die dazu erforderte Ubungen noch nicht angestellet. Es hat dieses der öffters angeführte Anonymus in seiner Commentatione gar wohl gebraucht, um zu erweisen, daß meine Gegner nicht in dem Stande sind von denen Wahrheiten zu urtheilen, die auf eine demonstrativische Art auseinander gewickelt werden. Es kan dieses Niemand dahin deuten, als wenn ich aus einem Hochmuthe mich über andere überheben wolte. Vielmehr erhellet das Gegentheil daraus, daß ich andere mir gleich achte, indem ich der Ubung zuschreibe, was ein Hochmüthiger einer besonderen Gabe, die er vor andern besässe, zuschreiben würde. Z. E. Demonstriren erfordert eine besondere Fertigkeit, die durch viele Ubung erst erreichet wird. Daran zweiffelt Niemand, der die Geometrische Elemente erlernet. Ja er begreiffet, daß man sich eine Demonstration nicht wohl vorstellen kan, bis man eine besondere Fertigkeit darinnen erreichet: wie wir

Wie diese Ubereilung vermieden werden kan.

Wird mit einem Exempel erläutert.

denn aus dieser Ursache finden, daß selbst Mathematici ausser der Mathematick vor Demonstrationes ausgegeben, die man keinesweges davor erkennen kan. Wer nun niemahls mit Demonstrationibus zu thun gehabt, vielweniger sich darinnen geübet: der hat weder eine Fertigkeit im Demonstriren, noch einen rechten Begriff davon, darnach er dieselben zu beurtheilen geschickt wäre. Wie wunderlich kommt es nun heraus, wenn einer, der mit Demonstriren viel zu thun gehabt, und gnugsame Proben abgeleget, daß er darinnen geübet sey, sich von einem, der das Demonstriren noch nicht von Angesichte kennet, soll befehlen lassen, zu glauben, es sey demonstrativisch ausgeführet, und damit zu frieden seyn, daß er es saget. Wenn doch die Menschen ihre Thorheit erkennten und ihr Ansehen besser in acht nähmen!

Ad §. 510.

Nachricht wegen eines Einwurffes.

§. 164. Diesen Einwurff hat *Clarke* in Engelland wider **Leibnitzen** vorgebracht, als er mit ihm über einige Puncte in der Metaphysick controvertirte. Es hat aber auch schon der seel. Herr Professor **Thümig** in der letzten Antwort, die er an statt des Herrn von **Leibnitz** nach seinem Tode verfertiget, darauf geantwortet. Herr *Clarke* hat in Deutschland mit seiner Controvers ein Echo, oder einen Widerschall erreget: allein es gehet, wie es das Echo mit sich bringet, daß seine Einwürffe nur verstümmelt nachgeschryen

en werden. Unterdessen macht seine Autorität behertzt und bläset auf. Kluge dencken dabey an *Æsopi* Frosch. Insonderheit siehet man auch jetzt, was für ein Geheimniß darhinter steckt, daß der Hällische Sophiste mir dieses Gleichniß so übel deuten will, ob er es gleich in dem verkehrten Stande, den Herr *Clarke* oppugniret, selbst gebraucht (§. 157.) Es ist bey ihm wahr, was der Autor saget, den er in die Hände bekommet, wenn er etwas schreiben will. O wie schlecht stehet es um die Wahrheit bey meinen Gegnern, die berechtiget zu seyn vermeynen die Wahrheit zu retten! Ad §. 513. & seqq.

§. 163. Was hier von dem Begriffe der Freyheit beygebracht wird, ist nichts neues, sondern eben dasjenige, was man in der alten Aristotelischen Philosophie gelehret. Allein eben weil die alte Philosophie dieses wohl ausgeführet, so habe ich es auch beybehalten, und zwar um so viel mehr, weil man einen ausführlichen und richtigen Begriff von der Freyheit nöthig hat, wenn man in der Moral tüchtige Regeln vorschreiben will. Denn, wenn ich zeigen soll, wie man in besondern Fällen sich zu freyen Handlungen determiniren soll; so muß ich verstehen, wie es überhaupt in der Seele hergehet, wenn sie sich zu freyen Handlungen determiniret. Wer nun in der Moral die Probe thun kan, daß er Regeln vorschreibet, die sich ausüben lassen,

Erinnerung wegen des Begriffes von der Freyheit.

sen, der zeiget zur Gnüge, daß er die Beschaffenheit der Freyheit wohl eingesehen. Und dazu lernen wir ja, was die Freyheit ist, damit wir uns in vorkommenden Fällen derselben recht zu gebrauchen wissen. Wer nichts als von der Freyheit disputiren kan, dem nutzet seine Erkäntniß wenig. Ich gehe in allen Dingen auf den Nutzen, und zeige den Nutzen in der That: bey mir kommet es nicht auf blosses Sagen an. Ich verlange auch keine Autorität, um derer willen die Leute vor wahr halten sollen, was ich sage: allein es wird mich im Gegentheile Niemand so treuhertzig machen, daß ich meine Vernunfft unter seine Autorität gefangen nehme. Ich bringe Gründe vor: wenn einen die überzeugen, so erfreuet es mich; wenn sie einer verwirfft, so bin ich zu frieden; wenn mir aber einer boßhafftiger Weise nachstellet, um mich um meine Wohlfahrt zu bringen, so bin ich verbunden wider ihn die Waffen zu ergreiffen, damit ich mich wehren kan. Wer in der Nothwehre Schaden leidet, der hat es sich zuzuschreiben.

Art des Autoris.

Ad §. 516.

§. 165. Weil die Bewegungs-Gründe die Seele nicht nöthigen; so ist sie vermöge ihrer Freyheit indifferent etwas zu thun und zu lassen, und muß sich selbst determiniren, wenn eines von beyden würcklich geschehen soll. Daß aber die Bewegungs-Gründe nicht

Wie die Seele vermöge ihrer Freyheit indifferent ist.

nicht nöthigen, noch die Handlung nothwendig machen, siehet man daher, weil man davon abgehen, und sich ändern kan. Was nothwendig ist, das ist unveränderlich, und hingegen was veränderlich ist, dasselbe ist nicht nothwendig. Vermöge ihrer Natur ist sie zu keinem von beyden determiniret, sondern vielmehr indifferent, das ist, sie kan sich zu einem sowohl determiniren, als zu dem andern. Und ob sie gleich gnugsame Raison dazu haben muß, wenn sie sich determiniren soll: so ist doch solches kein Zwang: denn die Gründe heissen bloß zureichend, in soweit die Seele weiter nichts braucht, als dieselben, wenn sie sich determiniren soll: daß sie aber nicht ohne Gründe sich determiniret, geschlehet deßwegen, weil sie ein vernünfftiges Wesen ist, das seine Handlungen überlegen kan.

Ad §. 519.

§. 166. Dieser Begriff der Freyheit ist der Erfahrung gemäß, und kommet mit dem überein, was mir nach Anleitung der alten Philosophie von ihr vorher beygebracht. Und also geben wir nichts unmögliches oder bloß etwas eingebildetes vor die Freyheit aus und sind gewiß, daß, was in der Moral aus diesem Begriffe hergeleitet wird, auch sich muß in die Ubung bringen lassen. Möglichkeit des Begriffes von der Freyheit.

Ad §. 521.

§. 167. Ich erkläre hier / was dasjenige sey, welches man *necessitatem moralem* oder Erinnerung von

der necessitate morali. die Nothwendigkeit der Handlungen nennet. Es wäre besser, daß man diese Benennung unterlassen hätte, weil sie die Wörter-Gelehrte irre machen kan, als die nicht aus den Begriffen, sondern aus den Wörtern raisoniren, und durch die Grammaticalische Folter ich weiß nicht was für Wahrheit daraus erzwingen wollen: allein da sie einmahl eingeführet ist, so muß man sie auch erklären, damit man die Schrifften derer nicht unrecht verstehe, welche sich derselben bedienen.

Ihr Nutzen. Von ihr kommet es her, daß GOtt die freye Handlungen der Menschen vorher hat wissen können, und daß auch selbst für die Menschen eine Kunst möglich ist dieselben zu muthmassen / welche verdiente wegen ihres grossen Nutzens mehr untersuchet zu werden.

Thorheit der Menschen. Allein so gehet es in der Welt, daß die Menschen lieber mit unnützem Zancken die Zeit hinbringen und einer des andern sein Teuffel wird, um ihm Verdruß zu machen, als daß sie sich angelegen seyn lassen, was nützliches zu untersuchen. Es ist aber gewiß! ein grosses Elend unter der Sonnen, daß Leute nicht allein vor sich nichts thun, sondern auch nicht leiden können, wenn andere was thun wollen, und ihnen daher nach ihrem äussersten Vermögen Hindernisse in den Weg legen.

Ad §. 527. & seqq.

Nutzen der Erfah- §. 168. Was hier von der Ubereinstimmung

mung unserer Gedancken mit den Verände- rungen in den Gliedmassen der Sinnen und der Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele gesaget wird, dasselbe ist aus der Erfahrung klar, und wird von Niemanden in Zweiffel gezogen. Es ist aber auch genug zu der Logick, Moral und Politick. Wie es zugehet, brauchen wir nicht zu wissen, wenn wir entweder die Sinnen in Erkäntniß der Wahrheit brauchen, oder unsere freye Hand- lungen dirigiren wollen. Wie nun ein Mo- ralist weiter nichts brauchet, als was ihn die Erfahrung lehret; so hat auch ein Gottes- Gelehrter nicht weiter zu gehen. Und daher hat die Erklärung von der Art und Weise, wie Leib und Seele in einander würcken, kei- nen Einfluß in die Theologie und Moral. Es ist in Ansehung derselben gleich viel, wie es einer erklären will. Bringt er was albe- res vor, so ist er auch werth, daß man ihn auslachet. Allein es ist eine Thorheit, wenn man darüber einen Streit anfänget, gleich als wenn der Menschen Heil und Seligkeit und die Wohlfarth des Römischen Reichs daran läge, wie man die Würckungen des Leibes und der Seele in einander erklärete. Wenn einer leugnete, was die Erfahrung mit sich bringet, der gäbe der Logick, Mo- ral und Politick einen Anstoß, als wenn man leugnete, daß die Seele so gleich eine Vor- stellung von der Sache hätte, indem sich ei-

rung von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele.

Was die Philosophische Hypotheses für ein Momentum haben.

ne Veränderung in denen Gliedmassen der Sinnen äussert, oder daß auf den freyen Willen der Seele die Bewegungen im Leibe nicht erfolgeten. Wer aber dieses einräumet, der thut keinen Schaden. Denn bringet er eine Erklärung vor, wenn er sagen soll, wie solches zugehet, die dem zuwider wäre, was er vermöge der Erfahrung eingeräumet; so folget weiter nichts daraus, als daß seine Erklärung nichts tauget, und er sie selbst widerleget. Man siehet hieraus, wie ein grosser Unverstand es ist, wenn einer wegen der Erklärung der Art und Weise, wie etwas zugehen soll, eiffert; da man dasjenige einräumet, was vermöge der Erfahrung geschiehet. Was die Erfahrung zeiget, ist unstreitig: die Erklärung, wie dasselbe zugehet, ist eine Hypothesis. Wer hierinnen unglücklich ist, daß er es nicht trifft, der leugnet ja die Sache nicht, und ist demnach unrecht, wenn man es ihm Schuld giebet. Man kan ihn, wenn man vernünfftig und bescheiden urtheilen will, weiter nichts beschuldigen, als daß sich seine Erklärung selbst widerleget, und er also etwas ungereimtes vorgebracht. Was er erklären will, widerleget dasselbe, was man an statt der Erklärung vorbringet. Es haben mir, nachdem ich dieses in der ersten Auflage geschrieben, schon viele öffentlich Beyfall gegeben, und ich zweiffele nicht, es werden noch mehrere der Wahrheit zeugen. Wie

Frühzeitiger Eiffer.

Ermahnung.

fein

fein stünde es, wenn Leute sich darnach achteten, die sich für andern vernünfftig und bescheiden aufführen solten. Was ich hier in einem besondern Falle erinnere, gilt von allen Erklärungen, die man über dasjenige machet, was entweder die Erfahrung an die Hand giebet, oder sonst angenommen wird. Ich achte mich darnach, und daher habe ich gegen andere wenig zu sagen.

Ad §. 529.

§. 169. Es hat es *Cartesius* erkannt, daß aus der Erfahrung nicht klar sey, daß der Leib durch seine Krafft die Vorstellungen in der Seele hervor bringe, wenn etwas in den Gliedmassen der Sinnen eine Veränderung hervor bringet. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung erwiesen, damit man siehet, daß *Cartesius* in diesem Stücke mit seinen Anhängern recht hat. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib die Seele durch eine Würckung in dieselbe determiniret vermöge ihrer eigenen Krafft die Vorstellungen hervor zu bringen. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können; so dörffen wir es deßwegen doch nicht leugnen, weil es wohl durch die Vernunfft könte erwiesen werden. Man kan etwas nicht eher gantz als etwas Unrichtiges verwerffen, es sey dann, daß man seine Unmöglichkeit zeigen könne. Ich übereile mich nicht im Urtheilen;

Ob die Würckung des Leibes in die Seele aus der Erfahrung klar sey.

Ob man sie verwerffen kan.

len: es wäre zu wünschen, wenn diejenigen, welche sich zum Richter meiner Schrifften aufwerffen wollen, gleiche Behutsamkeit brauchten.

Ad §. 530.

Behutsamkeit des Autoris.

§. 170. Man siehet hier abermahls, wie behutsam ich verfahre, und daß ich mich nicht übereile, noch aus einer Leichtsinnigkeit und mit Ungestümme leugne, wenn ich von einer Meynung abgehe; sondern es nicht eher thue, als bis ich gnugsamen Grund vor mir habe. Ich mag aber so behutsam verfahren als ich immer will, und mich so deutlich erklären, als ich nur kan; so muß ich doch hören, daß ich es verwerffe, weil ich es nicht begreiffen, noch verständlich erklären könte.

Beschwerden des Autoris über seine Gegner.

Allein so aufrichtig gehen meine Gegner mit mir um, daß sie mir aufbürden, wovon gerade das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet, und wenn ich dieses erinnere, so soll ich doch unrecht haben, weil sie es gesaget haben, und es ihrem Ansehen zuwider wäre, wenn sie etwas unrechtes solten gesaget haben. Ich soll wider die offenbare Wahrheit sagen, daß ich das Gegentheil von dem behaupte, was in meinem Buche stehet, damit sie das Ansehen haben mögen, als wenn sie alles offt und reifflich erwogen hätten, da sie meine Schrifften niemahls mit Application durchgelesen, sondern nur im Durchblättern hin u. wieder

heraus

heraus genommen, was sie vermeynet, es lasse sich verdrehen, oder halte übele Consequentien in sich.

Ad §. 536.

§. 171. Es hat gleichfals *Cartesius* schon erkannt, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, daß die Seele durch ihre Krafft die Bewegungen im Leibe hervor bringe. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung gewiesen, damit man siehet, *Cartesius* mit seinen Anhängern habe in diesem Stücke recht. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib nur die Direction der Bewegung im Leibe determinire. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können; so dörffen wir es deßwegen doch nicht leugnen, weil es wohl durch die Vernunfft könte erwiesen werden. Ich übereile mich also nicht in meinem Urtheile; sondern wie ich nicht mehr einräume, als was ich gewiß erweisen kan; so verwerffe ich auch eine Sache nicht eher, als bis gnugsame Gründe dazu vorhanden. Es bleibet demnach an diesem Orte noch ausgestellet, wo ich nicht weiter gehe, als auf dasjenige, was wir aus der Erfahrung erkennen.

Ob die Würckung der Seele in den Leib aus der Erfahrung klar sey.

Ad §. 539.

§. 172. Was die Vereinigung der Seele mit dem Leibe mit sich bringet, habe ich aus der Erfahrung angeführet. Es ist vermöge der Erfahrung gewiß, daß, wenn die Gliedmassen

Wie viel man in der Moral und Politick von

der Gemeinschafft der Seele mit dem Leibe wissen muß.

massen der Sinnen auf eine gehörige Art gerühret werden, die Seele davon eine Empfindung hat, oder ihr dasjenige vorstellet, was im Leibe vorgehet und die Veränderung darinnen verursachet. Nicht weniger ist gewiß, daß, wenn die Seele etwas will, die Bewegungen im Leibe sich sogleich ereignen, wodurch ihr Wille erfüllet wird. Und solchergestalt kan sie nach ihrem freyen Willen die Bewegungen des Leibes determiniren, und wird ihr in Ansehung dessen ein Regiment über den Leib eingeräumet. Dieses alles kan Niemand leugnen, der nicht der klaren Erfahrung widersprechen will. Und ich nehme es auch als ungezweiffelte Gründe an, darauf man bauen kan. Was man hiervon aus der Erfahrung anmercket, das ist in der Moral und Politick genug. In der Moral zeiget man, wie der Mensch die Bewegungen seines Leibes, die seinem Willen unterworffen sind, determiniren soll. Da wir nun wissen, daß dieselben so gleich da sind, so bald der Wille da ist; so bekümmern wir uns weiter um nichts, als wie sich die Seele durch rechten Gebrauch ihrer Freyheit dazu determiniren kan, daß sie dieses oder jenes will. Und eben deßwegen haben wir uns bloß zu bekümmern, wie sich die Seele zu ihren freyen Handlungen determiniret. Das hilfft uns aber nichts, daß wir wissen, wie die Bewegungen sogleich erfolgen, die dem Willen der

Warum in der Moral gnug ist, was die Erfahrung lehret.

Seele

Seele gemäß sind, so bald dieselbe will. Es gewinnet demnach die Moral nicht das allergeringste dadurch, ob die Frage ausgemacht ist, oder nicht, wie die Seele in dem Leib würcke, oder die Bewegungen in dem Leibe determiniret. Es mag es demnach einer erklären, wie er will, so kan es einem Moralisten gleich viel seyn, wenn nur nicht das geleugnet wird, daß die Bewegungen, wodurch der Rath-Schluß der Seele ausgeführet wird, so gleich erfolgen, wenn es die Seele verlanget. Ja wer dasjenige recht einsiehet, was ich bereits oben von den Fictionibus im Erfinden angeführet, und das auch bey dem Demonstriren statt findet; der wird ohn einiges Bedencken einräumen, daß man in der Moral annehmen kan, die Seele bringe in dem Leibe die Bewegungen hervor, die ihrem Willen unterworffen sind, gleichwie in der Astronomie zu Berechnung der ersten Bewegung ein **Copernicaner** annimmet, die Erde läge im Mittel-Punct in der Welt stille, und der Himmel mit seinem gantzen Heer bewege sich darum innerhalb 24. Stunden vom Morgen gegen Abend, ob er gleich vor wahr hält, daß der Himmel stille stehe, und die Erde sich innerhalb 24. Stunden um ihre Axe herum beweget von Abend gegen Morgen. Ja ich nehme es auch selbst in der Moral als einen Grund an, daß die Seele die ihrem Willen unterworffene Bewegun-

Warum man in der Moral den Influxum physicum annehmen kan.

wegungen im Leibe hervor bringet, weil es den moralischen Wahrheiten nicht den geringsten Eintrag thut, wenn es sich gleich auch anders verhielte, indem wir, wie ich schon gesaget, bloß darauf sehen, daß die Bewegungen gleich da sind, wenn es die Seele verlanget, nicht aber, wie solches zugehet. In der Politick hat man auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe hauptsächlich wegen der Straffen zu sehen, wodurch man die Menschen verbindet dem Gesetze ein Gnügen zu thun. Weil man der Seele nicht beykommen kan, so greifft man den Leib an, wenn man ihren Willen mit Macht lencken will. Dazu ist gnug, daß die Seele davon Empfindungen hat, was dem Leibe wiederfähret, und sie niemahls aussen bleiben können. Wie es aber zugehet, daran ist einem in der Politick nichts gelegen, und deßwegen hat man sich daselbst auch nicht im geringsten darum zu bekümmern. Es mag einer statuiren, was er will, so gilt es in der Politick gleichviel, wenn man nur nicht leugnet, daß die Seele die Schmertzen des Leibes empfindet. Und eben aus dieser Ursache war ich Vorhabens alle Hypotheses mit Stillschweigen zu übergehen, dadurch man zu erklären gesucht, wie Leib und Seele in einander würcken. Ja ein Moralist und ein Gottes-Gelehrter, der gnugsame Einsicht hat, bekümmert sich um die Auflösung dieses Knotens gar

Warum in der Politick gnug ist, was die Erfahrung lehret.

Wie weit ein Moralist und Theologus gehet.

gar nicht, indem er es als eine Sache ansiehet, daran ihm zu seinem Zwecke nichts gelegen ist. Er ist zufrieden, wenn er saget, daß wir dieses gar nicht wissen, und auch nicht zu wissen vonnöthen haben, wenn wir nicht weiter als auf dasjenige sehen, was wir im Leben nutzen können. Man hat aber auch dasjenige, was hier von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele mit einander aus der Erfahrung beygebracht wird, als den Probier-Stein anzusehen, ob die angegebene Hypotheses dasselbe zu erklären etwas nutzen, oder nicht, gleichwie man es mit allen Hypothesibus Physicis zu machen pfleget. Wer dieses wohl erweget, der wird sich in Beurtheilung der Hypothesium, welche man, die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele zu erklären, erdacht hat, vernünfftig und bescheiden aufführen, wie ich es unten an seinem Orte deutlicher ausführen will.

Nutzen dessen was die Erfahrung lehret.

Anmerckungen
über das IV. Capitel.
Von der Welt.

Ad §. 173.

Ich habe zu Anfange dieser Anmerckungen (§. 1.) erinnert, daß ich die allgemeine Betrachtung der Welt zu dem Ende angestellet, damit wir einen sicheren Grund der Erkäntniß Gottes

Absichte des Autoris bey gegenwärtigem Capitel.

und der natürlichen Religion hätten, und dadurch die schweresten Knoten, die darwider gemacht werden, glücklich mögten aufgelöset werden. Ich habe auch in dem 6. Capitel, wo ich die Lehre von GOtt aus dem Lichte der Natur abhandele, die hier befestigten Gründe dazu gebraucht, wie es die daselbst befindliche Citationes ausweisen, wenn wir die Sache nur obenhin ansehen wollen. Nun kommet die grösste Schwierigkeit, die man machet, daher, daß man vermeynet, es hätten die Begebenheiten der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit, und selbst die gantze Welt könte nicht anders als so seyn, folgends wäre sie selbständig und man brauche kein von ihr besonderes Wesen, welches sie erschaffen und erhalte. Dieses ist der Haupt-Grund der Atheisten, die versichert zu seyn meynen, daß kein GOtt sey. Und diejenigen, welche auch nur Scrupel bekommen, darein sie sich nicht finden können, fallen eben hauptsächlich hierauf. Derowegen ist es leicht zu glauben, daß ich in gegenwärtigem Capitel mir hauptsächlich vorgenommen habe, die unvermeidliche Nothwendigkeit, und insonderheit auch die Selbständigkeit der Welt über den Hauffen zu werffen. Man findet ja auch, daß ich solches mir auszuführen habe angelegen seyn lassen, theils indem ich gewiesen, daß die Begebenheiten in der Welt zufällig sind, und bloß ihre Gewißheit

Haupt-Grund der Atheisten.

Beweiß von der Absicht des Autoris.

wißheit durch die Einrichtung der gantzen Welt haben; andere aber, die sich in unserer Welt nicht zutragen, eben so wohl möglich sind, auch durch eine andere Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit gebracht werden könten, und demnach noch viel andere Welten als diese möglich wären. Dieses ist gnug zu zeigen, daß die Welt nicht schlechterdinges nothwendig, noch ein selbständig Wesen sey. Denn was auch noch auf eine andere Art seyn kan, dasselbe ist nicht nothwendig, sondern zufällig. Damit wir die Sache, daran doch das meiste gelegen ist, in aller möglichen Klarheit und Deutlichkeit vorstellen; so will ich die Sätze der Atheisten ordentlich nach einander hieher setzen, und, was ich dagegen behaupte, jederzeit mit anführen. Ein Atheiste saget, die Welt sey nothwendig so, und könne nicht anders seyn. Ich behaupte dagegen: Sie sey nicht nothwendig so, sondern könne noch auf unzehliche viele Art anders seyn. Der Atheiste fähret fort: Wir bildeten uns nur ein, als wenn dasjenige, was nicht geschiehet, eben sowol möglich wäre als was geschiehet, weil wir den gantzen Zusammenhang der Dinge nicht übersehen könten. Ich behaupte dagegen: Es sey dieser Zusammenhang der Dinge, oder diese Ordnung der Dinge, wodurch die jetzigen Begebenheiten in der Welt natürlicher Weise hervor gebracht werden, nicht die einige; sondern es

Wie der Autor die Lehren der Atheisten bestreitet.

wären auch noch viele andere möglich, wodurch gantz andere Begebenheiten eben sowohl als diese durch natürliche Ursachen sich bewerckstelligen liessen. Er schleußt aus seinen Sätzen: daß, weil die Welt nicht anders seyn kan, sondern nothwendig so ist, sie ein selbständiges Wesen sey, folgends man keinen GOtt brauche, der sie durch seine unendliche Krafft hervorgebracht und in ihrer Würcklichkeit erhält. Ich schliesse hingegen aus meinen ihnen entgegen gesetzten Gründen in dem sechsten Capitel, daß, weil mehr als eine Welt möglich ist, oder, welches gleich viel ist, weil die Welt noch gantz anders hätte seyn können, sie nicht das selbständige Wesen sey, folgends man einen GOtt brauche, der durch seine unendliche Krafft sie hervorgebracht, und in ihrer Würcklichkeit erhält. Ein Atheist siehet ferner die Bewegung der Dinge als etwas nothwendiges an, weil sie nach gewissen Regeln geschiehet, welche von der Natur nicht können übertretten werden. Ich habe zu dem Ende die Gründe von diesen Regeln untersucht, und gewiesen, daß sie sich nicht aus dem Wesen der Cörper herleiten lassen, sondern bloß aus der Erfahrung erkannt werden mögen, als Dinge, die nicht nothwendig so sind, folgends die Cörper ausser ihrem Wesen nach dem Sinn der alten Philosophie, die man ehedessen überall auf unsern Universitäten behauptet, noch eine

Na-

Natur hätten, die an sich veränderlich ist, weil sie an veränderliche Gesetze angewiesen. Und dadurch bringe ich Weißheit und Absichten in die natürlichen Begebenheiten in der Welt, welche ein Atheist leugnet. Ja weil der Mechanismus, den heute zu Tage die Physici und Medici behaupten, darinnen bestehet, daß alles veränderliche in der Welt, welches natürlicher Weise erfolget, dem Wesen der Cörper und ihrer Natur gemäß, oder nach den Gesetzen der Bewegung sich ereignet, dergestalt daß man es aus dem Wesen der Cörper und den Regeln der Bewegung auf eine verständliche Art erklären kan; so habe ich eben gewiesen, daß derselbe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern bloß Wahrheit und Göttliche Weißheit in der Welt einführe, theils weil GOtt sowohl das Wesen der Dinge, als auch die Gesetze der Bewegung anders hätte einrichten können, er aber die Einrichtung dergestalt gemacht, daß alles in der Welt mit Raison geschiehet, und eines als ein Mittel anzusehen ist, wodurch das andere als eine Absicht erreichet wird. Und hieraus folget, daß der Mensch, welcher die Absicht erreichen will, auch die Mittel gebrauchen muß, z. E. wer sein Leben und Gesundheit erhalten will, sich der Mäßigkeit befleissen, und alle Leibes- und Lebens-Gefahr vermeiden muß, dergleichen Aufführung bey einer unvermeidlichen Noth-

Wie der Autor die Fatalität bestritten.

wendigkeit und Fatalität, wo keine Weißheit und Wahrheit zugegen ist, nicht statt findet. Da ich nun die Zufälligkeit der Welt bloß zu dem Ende anführe, damit man daraus erweisen kan, daß ein GOtt sey, der sie zur Würcklichkeit gebracht, und darinnen erhält; so gehe ich auch in diesem Capitel nicht weiter, als dazu genug ist, und lasse mich hier in keinen Streit ein, was es für eine Beschaffenheit mit denen besondern Begebenheiten habe, die von dem Willen des Menschen herrühren, und also durch ihn determiniret werden, als warum ich mich erst in dem fünfften Capitel bekümmere, wo von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele die Rede ist, als einer Sache, die hiervon dependiret. Denn es erfordert nicht allein ein demonstrativischer Vortrag, nach dessen Regeln ich mich gerichtet, daß man niemahls mehr als gewiß annimmet und paßiren lässet, als was bereits erwiesen worden, und daher jedes an demjenigen Orte ausführet, wo es sich aus denen vorher befestigten Gründen ausführen lässet: sondern wenn man mit Atheisten, oder überhaupt mit Widriggesinnten zu thun hat, muß man auch die Behutsamkeit dabey gebrauchen, daß man nicht unnöthige Dinge mit einmenget, und dadurch den Streit ohne Nothwendigkeit weitläufftiger machet, und unterweilen auch wohl gar verwirreter, daß nach diesem schwerer ist

Vorsichtigkeit des Autoris.

heraus

heraus zu kommen. Aus Betrachtung der Welt zu erweisen, daß ein GOtt sey, braucht man nicht die Freyheit des Menschen, vielweniger zu wissen, wie dadurch die von seinem Willen dependirende Begebenheiten determiniret werden. Das letztere beruhet auf der Auflösung des schweren Knotens, wie Leib und Seele in einander würcken, den die meisten für unauflößlich halten, und in dessen Auflösung man auch noch lange nicht einig ist. Wer will aber eine so wichtige Lehre, als wie diese, daß ein GOtt ist, von einem schwer aufzulösenden, ja von vielen unauflößlich erachteten Knoten dependent machen? Einem Gegner ist es allzeit ein gefundener Handel, wenn man solche Dinge mit einmenget, die zur Sache nicht gehören, und darinnen man entweder gar nicht auseinander kommen kan, oder doch auf weitläufftigere Streitigkeiten verfället, als bey der Haupt-Sache vorkommen. Weil ich in allem diese Vorsichtigkeit genommen, die nur genommen werden mag, um so viel sicherer und mit mehrerer Gewißheit zu verfahren; so soll es nicht mein rechter Ernst gewesen seyn die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Hauffen zu werffen, um aus ihrer Zufälligkeit zu erweisen, daß ein GOtt sey, der sie gemacht, und daß dieser GOtt solche Eigenschafften habe, wie wir ihm aus seinem geoffenbahrten Worte beylegen. Ich soll mit

Freyheit der Menschen hat mit dem Beweise der Existenz GOttes nichts zu thun.

Thorheit der Feinde des Autoris.

dem sechsten Capitel bloß ein Blendwerck gemacht haben, und meine rechte Intention soll gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt feste zu stellen, und dadurch die Lehre von GOtt über den Hauffen zu werffen. Es können sich Unpartheyische gar nicht einbilden, wie man auf solche Beschuldigungen kommen kan. Hätte ich diese Intention gehabt, so hätte ich in der Metaphysick das Capitel von GOtt und der Welt gar weggelassen, und in dem allgemeinen Theile der Physick, die zur Fatalität führende Gründe mit eingemenget und unter einigen gewöhnlichen Kunst-Wörtern versteckt, die heute zu Tage bey den Physicis übrig sind. Das Blendwerck, welches ich solte gemacht haben, wäre stärcker und kräfftiger, als was ich darunter wolte versteckt haben. Man lese auch in meiner Moral, was ich von den Pflichten gegen GOtt geschrieben, und wie ich dazu der in der Theologia naturali erwiesene Eigenschafften GOttes gebrauche; so wird man leicht finden, wie kindisch der seyn müste, der die Leute von GOtt abführen wolte, und doch die Theologiam & cultum naturalem oder die natürliche Erkäntniß von GOtt und den natürlichen Gottesdienst auf solchen Grund setzen wolte. Es ist nicht nöthig, daß ich mich viel dagegen verantworte: denn die Lästerungen sind so einfältig, daß ich mich schäme sie anzuführen, und ich

ich weiß das Urtheil vieler Verständigen, daß man durch dergleichen Auflagen verrathe, man müsse ein verborgenes Interesse darunter haben, warum man mich bey Unverständigen anschwärtzen will, und dergleichen Blendwerck mache. Nächst diesem ist gar wohl zu mercken, daß man nichts leugnen muß, was man ohne einige Gefahr zugeben kan, wenn man mit einem Atheisten zu thun hat. Denn was überhaupt in dergleichen Fällen geschiehet, das geschiehet auch hier. Ein Atheist wird in seinem Irrthum gestärckt, wenn man ihm leugnet, was nicht geleugnet werden kan, woferne man es verstehet. Er bildet sich gleich ein, man sey nicht derjenige, der die Sache verstehe, und würdiget einen nicht einmahl weiter anzuhören. Wenn man aber einräumet, was wahr ist, woferne man es nur recht verstehet; so siehet er einen vor bescheiden und verständig an, und wird dadurch begierig gemacht einen weiter anzuhören. Also habe ich eingeräumet, daß natürlicher Weise, nichts Zufälliges zur Würcklichkeit gedeyhen kan, als durch eine unendliche Reihe anderer zufälliger Dinge, deren immer eines die Ursache von dem andern ist. Allein daraus folget nicht, daß ein Progressus in infinitum statt findet, sondern ich beweise vielmehr daraus, was der Atheist leugnet, daß man einen GOtt ausser dieser Reihe admittiren müsse, der durch seine Krafft

Vorsichtigkeit im Disputiren mit Atheisten.

Exempel davon.

einen Anfang gemacht, der nicht natürlich ist, das ist, der die Welt erschaffen und ihren ersten Zustand auf eine übernatürliche Weise hervor gebracht. Wolte aber einer einem Atheisten leugnen, daß ein zufälliges Ding natürlicher Weise ohne eine endliche Reihe anderer Dinge seine Würcklichkeit erreichen könne; so würde der Atheist frolocken, daß man von der Haupt-Sache abgienge, und sich mit ihm über einen Punct einliesse, da man ihm entweder Recht geben, oder doch ihn nicht eines Irrthums überführen kan. Man siehet, daß ich nicht in Tag hinein schreibe. Denn ob ich mich zwar nicht um die Consequentien bekümmere, die Leuten einfallen, welche entweder der Affect blendet, oder die eine Sache gnug zu überlegen keine Zeit, Gedult oder kein Geschicke haben; so bedencke ich doch, was zur Sache gehöret, und habe vermeynet, es sey gnug, wenn ich dieses thäte, weil ich jederzeit nur suche, was zur Bestätigung der Wahrheit gehöret. Ich könte wohl weit mehrers anführen meine Behutsamkeit in dieser Sache zu beweisen: allein diejenigen, denen dieses nicht gnug ist, werden sich auch an das übrige nicht kehren.

Worauf der Autor in seiner Überlegung stehet.

Ad §. 543.

Grund von Erklärung der Welt.

§. 174. Daß die Welt aus vielen grossen Welt-Cörpern zusammengesetzt sey, wird niemand in Zweiffel ziehen. So wird auch wohl

wohl Niemand leugnen, daß von den besonderen Arten der Cörper auf dem Erdboden einer vergehet, der andere kommet, und auch in jedem Cörper selbst, so lange sie dauren, stete Aenderungen vorgehen. Allein das dritte kommet einigen bedencklich vor, daß immer ein Cörper um des andern willen ist, und die vorhergehende Veränderung den Grund von der folgenden in sich enthalten soll. Mich dünckt aber, dieser Zweiffel könne gar leicht gehoben werden, wenn man nur auf die Erfahrung acht giebet, und sich in der Physick ein wenig umsiehet. Es lehret es die Erfahrung, daß die Sonne um der Planeten und unserer Erde willen ist, dieselben insgesamt zu erleuchten, und insonderheit auch unsere Erde zu erwärmen und fruchtbar zu machen. Denn wenn uns die Sonne weggenommen würde, so würde die Erde gar bald ein wüster und leerer Klumpen werden. Wiederum befindet ein jeder, daß er ohne Lufft und Wärme nicht leben kan, und demnach beyde uns zu Gefallen da sind. Wer dieses alles ausführlich erkennen will, der darff nur den andern Theil meiner Physick oder die Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge lesen, die zum andernmahle hin und wieder vermehrter heraus kommen sind, so wird er finden, wie immer eines um des andern willen ist. Ja, wenn der dritte

Beweiß von der Verknüpffung der Dinge in der Welt.

Theil der Physick heraus kommen wird (a), woran ich durch den Unfug ungearteter Leute bißher gehindert worden, so werden wir sehen, wie in unserem Leibe und den Gewächsen immer eines um des andern willen ist. Hingegen, daß auch unter denen Dingen, die auf einander folgen, immer eines den Grund von dem andern in sich enthält, lernen wir aus dem ersten Theile der Physick, oder den Gedancken von den Würckungen der Natur: denn da sehen wir, wie der folgende Zustand der Sache, da sie sich mit ihrer Veränderung zeiget, sich aus dem vorhergehenden erklären lässet, da die Ursache in sie würcket. Und demnach darff man sich kein Bedencken darüber machen, als wenn etwas angenommen würde, welches der Wahrheit nicht gemäß wäre. Man hat aber auch Ursache hierauf zu sehen, wenn man sich einen Begriff von der Welt formiren will. Denn, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Sachen, die auf einander folgen, in einander gegründet seyn, machet die Verknüpffung der Dinge in der Welt mit einander aus (§. 546. 547. Met.) und dadurch wird die Welt *Ens unum*, oder ein **einiges Ding** (§. 549. Met.) Wer darauf nicht acht hat, der verlieret den Begriff von der Einheit der Welt, und eben daher ist es kommen.

Warum man bey dem Begriffe von der Welt darauf zu sehen hat.

(a) Dieses ist Anno 1725. geschehen.

men, daß einige die Planeten besondere Welten genennet, und mehr als eine Welt eingeräumet. Ja eben daher kommet es, daß die meisten nicht alle Veränderungen, womit nach und nach die Zeit erfüllet wird, zu der Welt mit gerechnet, und alle Erfüllung des Raumes und der Zeit zusammen für die Welt als ein einiges Ding angesehen. Und gleichwohl wird sichs zeigen, daß es gar nöthig ist den Begriff von der Welt so einzurichten.

Ad §. 544.

§. 175. Weil in eine Erklärung so viel gesetzt werden muß, daß die Sache in ihrer Art determiniret wird, und sich das übrige, was ihr zukommet, daraus herleiten lässet, so habe ich auch die Verknüpffung der Dinge und ihrer Veränderungen mit einander nicht weglassen dörffen. Denn ich habe schon erinnert, daß dadurch die Welt ein *Ens unum* oder ein einiges Ding wird, gleichwie die Räder nicht eine Uhr ausmachen, in soweit sie diese Figur, Grösse und Proportion gegen einander haben, sondern in so weit sie in einer solchen Ordnung miteinander verknüpfft sind, daß die zur Bewegung des Zeigers nöthige Bewegungen in ihnen erfolgen können. Darnach ist auch gewiß, daß, wenn die Verknüpffung der Dinge weggelassen wird, man nicht mehr aus der Erklärung herleiten kan, was von allgemeinen Eigen-

Erinnerung wegen der Erklärung der Welt.

schaff-

schafften einer Welt zu erkennen ist. Es kommet also darauf an, ob man den Begriff von der Welt, den ich hier gegeben, als möglich kan paßiren lassen, oder ob etwas widersprechendes darinnen enthalten ist, in welchem Falle er unmöglich wäre. (§. 12. Met.) Die Möglichkeit des Begriffes erhellet aus dem, was vorhin (§. 174.) angeführet worden, und habe ich zu dem Ende in der Metaphysick (§. 543.) die Beschaffenheit unserer Welt erwogen, und das allgemeine, was darinnen angetroffen wird, abgesondert, damit man keine Ursache haben kan zu zweiffeln, woferne man nicht das in Zweiffel ziehen will, was die Erfahrung klärlich vor Augen leget. Es ist auch die hier gegebene Erklärung von der Welt fruchtbar und geschickt viele Schwierigkeiten zu heben, die man in der Theologia naturali machen kan, oder auch zu machen pfleget. Ich nehme das Wort Welt beständig in diesem Verstande, und demnach muß man nicht auf das blosse Welt-Gebäude, oder die Ordnung der grossen Welt-Cörper deuten, was ich von der Welt erweise. Man muß auch einen einigen Zustand der Welt nicht vor die gantze Welt nehmen, massen aller Zustand, der vergangene, gegenwärtige und zukünfftige, auch selbst der Zustand der Menschen nach dem Tode hier mit zur Welt gerechnet wird, dergestalt, daß, wenn wir sagen,

GOtt

Möglichkeit des Begriffes von der Welt wird erwiesen.

Fruchtbarkeit desselben.

Fehltritte der Gegner.

GOtt habe diese Welt von Ewigkeit her erwehlet, wir zugleich annehmen, er habe dabey mit auf den Zustand der Menschen nach dem Tode acht gehabt: denn wir wissen ja selbst aus dem geoffenbahrten Worte GOttes, daß der Zustand der Menschen nach dem Tode seinen Grund in dem gegenwärtigen Leben hat. Wenn man nach der Raison fragen wird, warum dieser oder jener Mensch sich in diesem oder jenem Zustande befindet; so wird man antworten, weil er sich in diesem Leben so und anders aufgeführet. Und deßwegen muß vermöge unserer Erklärung auch der Zustand der Menschen nach dem Tode als ein Theil der Welt, und zwar wegen seiner unaufhörlichen Daure, als der vornehmste Theil derselben betrachtet werden. Es dörffte zwar einige befremden, warum wir die Welt so wunderlich erkläreten; allein es wird bloß daher kommen, weil sie dessen nicht gewohnet sind, indem sie nicht genug erwogen, was die Welt *Ens unum* oder zu einem **einigen Dinge** machet. Weil nun dieses die Verknüpffung ist, da immer eines seinen Grund in dem andern hat, so muß auch alles zu einer Welt gerechnet werden, was auf solche Weise miteinander verknüpfft ist. Da die Benennungen willkührlich sind; so kan ohnedem daher kein Irrthum kommen, wenn nur dasjenige, was in dem Begriffe angenommen wird, sich in der

Zweiffel wird benommen.

That

That so verhält: welches Letztere zur Gnüge ausgeführet worden.

Ad §. 545.

Wie die Verknüpffung der Dingen in der Welt zu verstehen.

§. 176. Ich habe hier erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort **Verknüpffung**, *nexum rerum*, nehme, damit daraus keine Irrung entstehen soll. Ich sage nemlich, die Dinge in der Welt wären miteinander verknüpffet, wenn eines in sich eine Raison enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folget. Als die Sonne und unsere Erde sind zugleich, und in der Sonnen finden wir die Raison, warum die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kan, indem sie dieselben durch ihre Wärme fruchtbar und wohnbar macht, (§. 44. Phys. II.) Die Lufft und die Wärme darinnen halten eine Raison in sich, warum wir in der warmen Lufft leben können, und also sie nebst uns zugleich ist. Das Feuer hält die Raison in sich, warum das Wasser kochet; und, wenn man heisses siedendes Wasser hat, das bey dem Feuer nicht mehr stehet, ist die Raison dieses seines veränderten Zustandes in dem vorhergehenden zu suchen, da es über dem Feuer gestanden. Ich habe auch erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort **Grund** oder *Raison* nehme (§. 29. Met.) Ich sage nemlich, es sey dasjenige, woraus ich verstehen kan, warum das andere ist. Also, wenn ich vorhin gesaget, daß

daß in der Sonne die Raison zu finden sey, warum die Erde in dem Zustande einer Erde ist, so hat es so viel zu sagen, daß in der Sonne etwas zu finden, daraus man verstehen kan, wie die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kan, das ist, wie sie fruchtbar und wohnbar erhalten wird, denn die Sonne würcket dieses durch ihre Wärme. Und so ist auch der Verstand in den andern angeführten Exempeln. Der gantze Verstand von der Verknüpffung der Dinge miteinander ist demnach dieser, daß alles in der Welt mit Raison neben einander geordnet sey, und mit Raison eine Veränderung auf die andere erfolge, das ist, es sey allzeit etwas zu finden, daraus sich verstehen lässet, warum eines neben dem andern zugleich ist, und wie die Veränderung einer Sache erfolget, oder sie aus einem Zustande in den andern kommet. Wenn wir es nicht finden können, so lieget bloß die Schuld an uns, nicht an der Sache. Wer sich ein wenig in der Physick umgesehen, wo man sowohl die Ursachen von den Würckungen, als die Absichten der natürlichen Dinge anzeiget, der wird finden, daß durch diese Verknüpffung in der Welt nichts weiter gesucht wird, als wie die darinnen befindliche Dinge und ihre Veränderungen von den Caussis finalibus & efficientibus, oder den göttlichen Absichten und denen von GOtt verordneten natürlichen Ur-

Was zum Verstande des Nexus rerum dienlich.

sachen

Definitio nexus rerum.

sachen dependiren. Man könte so gar die Erklärung oder definitionem machen, quod *nexus rerum materialium* sit dependentia à causis finalibus & efficientibus. Es kan daher einem nicht einmahl träumen, daß durch diese Verknüpffung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit und Fatalität in die Welt kommen solle. Vielmehr bringet die Dependentia à causis finalibus, oder die Verknüpffung der Dinge, in soweit sie von den göttlichen Absichten herrühret, göttliche Weißheit in die Welt (§. 14. Phys. II.) und verjaget die Stoische Fatalität, ist auch der Grund von einer klugen Aufführung der Menschen, daß sie nicht die Absicht erreichen wollen, ohne die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen, z. E. nicht lange und gesund leben wollen, ohne sich der Mäßigkeit zu ergeben. Hingegen die Dependentia à causis efficientibus, oder die Verknüpffung der Dinge, in soweit die Würckungen von ihren Ursachen herkommen, bringet Wahrheit und göttliche Vernunfft in die Welt (§. 20. Phys. II.) Ich dichte dieses nicht erst von neuem, um eine Ausflucht zu finden. Denn es kommet hier alles an auf den Verstand des Wortes Grund oder *Raison*, den aber habe ich schon (§. 29. Met.) gegeben, wie das Buch das erstemahl zum Vorschein kommen ist, und diese Verknüpffung habe ich auch in den beyden Theilen der Physick zu erklä-

Albere Verkehrung desselben.

Wie dadurch Weißheit

und Wahrheit in die Welt kommet.

Der Autor rettet seine Meynung.

erklären mir angelegen seyn lassen, nemlich die Dependentiam à causis efficientibus hauptsächlich in den Gedancken von den Würckungen der Natur; die à Causis finalibus in dem andern von den Absichten der natürlichen Dingen. Und also siehet man, daß meine Erklärung, die ich hier gebe, denen vorgesetzten Erklärungen der Kunst-Wörter und dem gantzen Zusammenhange meiner Philosophie gemäß ist. Wer nun dieselben anders verstehet, der dichtet sich nach seinem Gefallen, was mich nichts angehet, und davon ich nicht Red und Antwort zu geben habe, und zwar ohne meine Schuld, indem er meine Schrifften, die in connexione oder einer beständigen Verknüpffung mit einander geschrieben sind, erst in ihrer gehörigen Ordnung hätte mit Bedacht durchgehen, und die in folgenden Erklärungen gebrauchte Kunst-Wörter im vorhergehenden aufschlagen sollen, ehe er sich unterstanden hätte davon zu urtheilen, oder Erklärungen zu machen.

Unbedachtsamkeit der Gegner.

Ad §. 548.

§. 177. Die Verknüpffung dem Raume nach zeiget gemeiniglich, wie immer eines um des andern willen ist, und führet uns demnach zu den Absichten der natürlichen Dinge (§. 9. Phys. II.) und folgends zur Weißheit GOttes (§. 14. Phys. II.) Das vorhin gegebene Exempel von der Sonne und

Was die Verknüpffung dem Raume nach zu sagen hat.

von der warmen Lufft, in der wir leben, erläutert, was ich sage. Und wenn ich Zeit gewinne, daß ich den versprochenen dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in Menschen, Thieren und Gewächsen heraus geben kan, davon bereits einige Bogen abgedruckt sind, und der diesen Winter über fertig worden wäre, wenn nicht ungeartete Leute das Gute zu hindern gesucht, und mich in meiner ordentlichen Arbeit gestöhret hätten: so wird sichs noch klärer zeigen. (a) Die Verknüpffung der Zeit nach erhellet grösten Theils daraus, wie auf eine verständliche Weise die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen erfolgen, und führet uns demnach zur Erkäntniß der natürlichen Ursachen, derer wir uns als Mittel gebrauchen müssen, wenn wir von natürlichen Dingen etwas erhalten wollen, z. E. wie man die Erde pflügen, düngen und besäen muß, wenn man sich auf eine reiche Erndte Hoffnung machen will. Es kan Niemand leugnen, daß nicht GOtt in der Welt immer eines um des andern willen gemacht hat, wenn er sich auch nur darinnen ein wenig umgesehen, oder vernünfftig erweget, was ich (§. 1004. & seqq. Met.) erwiesen, daß solches vermöge der Allwissenheit und Weißheit, ja übrigen Eigenschafften GOttes nicht hat ausbleiben können. Und also muß ein jeder

Was die Verknüpffung der Zeit nachzusagen hat.

Beweiß der Verknüpffung dem Raume nach.

(a) Dieser dritte Theil ist An. 1725. heraus kommen.

jeder die Verknüpffung dem Raume nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese leugnen, so muß er nicht mehr zugeben, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Natur voll göttlicher Absichten sey. Z. E. Er muß in dem Baue des Auges einige Dinge zugeben, die nicht zum Sehen dienen. Alsdenn aber kan man ihn nicht allein aus der Erfahrung überführen, daß er ungegründet in seiner Meynung sey, indem er kein einiges Exempel wird anzuführen wissen, da man ihn nicht des Gegentheiles überführen könte, oder mehr als dieses einzuräumen vonnöthen hätte, daß wir seine Absichten nur noch nicht verstünden; sondern er wird auch durch die Vernunfft können überzeuget werden, daß es den göttlichen Vollkommenheiten entgegen sey und er in den Anthropomorphismum verfället, das ist, von GOtt nach sich urtheilet, als wenn er entweder nicht alles vorher gesehen, noch in seinem Rathe alles erwogen hätte, und so weiter. Es kan auch Niemand leugnen, daß alle natürliche Veränderungen ihre natürliche Ursachen haben, und daß diese ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß würcken, auch ein jeder Cörper, darinnen sich eine Veränderung ereignet, seinem Wesen und vorhergehendem Zustande nach dazu aufgeleget ist, massen sonst eine jede Ursache ohne Unterscheid alles würcken, und in einem

Beweiß der Verknüpffung der Zeit nach.

jeden Cörper ohne Unterscheid eine jede Veränderung hervor bringen könte. Und also muß ein jeder die Verknüpffung der Zeit nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese leugnen, so verfället er in eine Stoische oder Muhametanische *Fatalität*, wie man sie zu nennen pfleget, da man sich einbildet, man könne entweder ohne die rechten Mittel, oder auch wohl gar ohne alle Mittel zu gebrauchen in der Natur erhalten, was man wolle, und wirfft den gantzen Grund der Physick über den Hauffen, die darauf erbauet ist, massen man darinnen keine andere Absicht hat als zu erklären, wie die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen auf eine verständliche Weise erfolgen, indem die Ursachen ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß würcken, und die Cörper, in denen sich die Veränderung äussert, vermöge ihres Wesens und ihres Zustandes dazu aufgeleget sind. Wer die allgemeinen Begriffe de actione & passione inne hat (§. 104. 105. Met.) wird sich hierin leicht finden; noch leichter aber, wer sich in den beyden Theilen der Physick umgesehen, so wohl wo man von den Absichten der natürlichen Dingen, als wo man von den Ursachen ihrer Würckungen handelt. Man wird auch sehen, daß bloß diejenigen sich darein nicht finden können, die in der Physick unerfahren, und nicht gewohnt sind Sachen in ihrem Zusammen-

Wer die Verknüpffung der Dinge leugnet/ verfället in die Fatalität und wirfft die Physick über den Hauffen.

Wie man sich darein finden lernet.

sammenhange miteinander zu erwegen, welche der gelehrte Jesuit in Franckreich *Castel* l'Esprits de Detaille nennet.

Ad §. 550.

§. 178. Weil alle Dinge, die neben einander sind, und die aufeinander folgen, als Theile eines gantzen anzusehen sind; so muß man sich in acht nehmen, daß, was von der gantzen Welt und also in Ansehung aller ihrer Theile zusammen genommen gesaget wird, nicht von einem Theile allein verstanden werde. Es geschiehet aber auch dieses, wenn man das gantze Welt-Gebäude mit allem, was darinnen ist, in einem einigen Zustande, den es zu gewisser Zeit gehabt, oder noch haben wird, ansiehet. Denn die gantze Welt begreiffet auch alle Zeit in sich, sowohl als sie allen Raum fasset, nach der von uns gegebenen Erklärung. Es ist schon mancher unnöthiger Streit entstanden, weil man darauf nicht acht gehabt. Ich führe kein Exempel an: denn ich mag Niemanden zum Nachtheile schreiben, vielweniger mit jemanden einen Streit anfangen, oder dazu Anlaß geben. Ich habe mehr als dieses in der Welt zu thun. Es ist genug, daß ich diejenigen vor den Abwegen warne, die meine Schrifften lesen. Diejenigen, so nur mit dem Vorsatze sie zu tadeln und zu lästern darüber kommen, nehmen ohne dem keine Lehre an. Es ist alles Singen und Sagen bey

Warnung für Miß-Verständniß bey dem Begriffe von der Welt.

ihnen vergebens. Sie bleiben bey ihren Verkehrungen der Worte einmahl wie das andere, ob man sie ihres Unfuges überwiesen hat, oder nicht.

Ad §. 552.

Warum man bey der Welt auf Zeit und Raum zugleich siehet.

§. 179. Die Art der Zusammensetzung der Welt suchet man sowol in dem Raume, als in der Zeit, weil sowol die Erfüllung des Raumes, als der Zeit dazu gerechnet wird. Und es gehet auch an. Denn in der Zusammensetzung siehet man auf den Unterscheid der Theile und ihre Verknüpffung miteinander. Der Zeit nach bestehet die Welt aus verschiedenen Veränderungen, und die Veränderungen sind in einander gegründet, oder miteinander verknüpfft. (§. 548.)

Ad §. 553.

Was eine andere Welt heisset.

§. 180. Als ein Welt-Weiser urtheile ich, wie es die Begriffe mit sich bringen. Wo etwas zum Unterscheide bestimmet werden kan, da sind beyde Dinge nicht mehr einerley. Wo nur was weniges geändert wird, da lässet sich ein Unterscheid bestimmen, und also bleibet es nach der Aenderung nicht mehr dasselbe. Es bleibet wohl ein Ding von der Art, wie es vorhin war, auch ein Ding, welches mit dem vorigen in dem meisten ähnlich ist: allein ich kan doch nicht sagen, daß es noch dasselbe sey (§. 17. Met.) Das Ungeänderte und Geänderte sind nicht mehr einerley, wenn auch gleich die Unbeständigkeit der

Men-

Menschen im Reden es mit sich bringet, daß, wenn wir etwas ändern lassen, es dennoch dasselbe nennen. Denn diese muß ein Welt-Weiser sich nicht irren lassen: sie gründet sich in undeutlicher Erkäntnis der Dinge, da wir verschiedenes für einerley ansehen, weil sie in demjenigen, was in die Augen fället, einander ähnlich sind. Bey der Welt aber hat es ein mehreres zu sagen, weil dadurch in die Veränderungen der Zeit nach immer etwas kommet, was sonst nicht kommen wäre. Ich gebe aber nicht mehr zu, daß unterschiedenes kommet, als die geschehene Veränderung mit sich bringet, und daher hat freylich eine mehr zu sagen als die andere. Das solte man zwar nicht vor nöthig erachten, daß es erinnert würde: allein weil man bloß darauf sinnet, wie man mir meine Worte verkehret, damit ungereimte Meynungen heraus kommen, daraus man gefährliche Consequentien nach seiner falschberühmten Schluß-Kunst ziehen kan; so habe ich auch erfahren müssen, daß, wenn ich von Veränderungen in der Welt geredet, man mehreres in dem, was sie nach sich ziehen, von mir eingeräumet wissen wollen, als daraus erfolgen kan, bloß zu dem Ende, damit man zu Consequentien wider mich Anlaß hätte. Wir werden unten davon Exempel bekommen, ob ich wohl wieder Niemanden nennen will, weil ich bloß die Wahrheit vor Augen habe, und bloß das

Warum ein Welt-Weiser die Unbeständigkeit im Reden meidet.

Warum der Autor klare Dinge erinnert.

das Meinige zu vertheidigen suche, da man die Controvers zu hinterlistigen Nachstellungen machet: denn sonst würde ich gar nichts geantwortet haben. Ich halte es mit dem Apostel, und sage: So jemand Lust zu zancken hat, der wisse, daß ich diese Weise nicht habe.

Ad §. 554.

Wie vielerley die Verknüpffung der Zeit nach ist.

§. 181. Die Verknüpffung der Zeit nach, von der ich hier rede, ist bloß diejenige, die von dem Wesen der Dinge herrühret: allein sie ist nicht die einige, indem auch noch eine andere von den Regeln der Bewegung herrühret, als nach welchem die Cörper ihrem Wesen gemäß würcken. Da nun diese Regeln nicht in dem Wesen der Cörper gegründet sind und daher dessen unbeschadet anders hätten seyn können; so muß auch aus ihnen noch ein anderer Grund entspringen, warum eine Veränderung erfolget, als die aus dem Wesen der Cörper kommen, und solchergestalt findet noch eine andere Verknüpffung statt (§. 545. Met.) Diese Ursache, warum die Veränderungen der cörperlichen Dinge nicht einig und allein in dem Wesen derselben gegründet seyn, ist diese, weil durch dasselbe vielerley möglich sind, von denen eine so wohl als die andere zur Würcklichkeit kommen kan. Da nun solchergestalt die Veränderungen der Cörper durch ihr Wesen nicht genug determiniret sind; so müssen äusse-

äussere Ursachen darzu kommen. Man hat dieses wohl zu mercken. Denn dadurch lässet sich auf eine demonstrativische Art erweisen, daß diese Verknüpffung nicht schlechterdings nothwendig ist. Wer sich demnach einbildet, daß durch die Verknüpffung der Dinge miteinander eine unvermeidliche Nothwendigkeit eingeführet wird, der irret gar sehr, weil er nicht verstehet, woher diese Verknüpffung kommet. Ja dieses zeiget selbst daß *in Consecutione*, oder **dem Erfolg der Dinge aufeinander** keine unvermeidliche Nothwendigkeit statt finde, weil es GOtt allzeit frey stehet, wenn es ihm gefället, davon abzugehen: wie denn auch schon in Engelland **Bernhard** *Connor* in seinem sogenannten Evangelio Medici die Wunderwercke dadurch erkläret, daß GOtt die Gesetze der Bewegung suspendiret, welches ein berühmter Theologus in Jena *D.* **Budde** nachdrucken lassen. Warum die Verknüpffung der Dinge nicht schlechterdings nothwendig sey?

Ad §. 556.

§. 182. Das Gleichniß von der Uhr muß nicht weiter extendiret werden, als wozu es angeführet wird. Ich habe es gezeiget, wozu ich es brauche: weiter muß man nicht gehen, denn sonst weichet man von meiner Meynung ab, und gehet mich nichts an, was man widriges daraus schliesset. Ich habe gnug gewiesen, daß die Verknüpffung der Dinge mit einander keine unvermeidliche Nothwendigkeit Ob die Verknüpffung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit machet?

digkeit einführet, indem sie nicht allein in Ansehung derer Dinge, die mit einander verknüpfft sind, anders seyn könte, indem noch mehrere Dinge möglich sind, die sich eben auf eine solche Art mit einander verknüpffen lassen, und in der That von dem göttlichen Verstande mit einander verknüpfft worden sind; sondern auch die Verknüpffung der Zeit nach nicht schlechterdinges nothwendig ist. Da nun dieses alles so klar ist, daß man sich unmöglich bey so gestalten Sachen in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einbilden kan; so dörffte es manchem wunderlich vorkommen, wie man gleichwohl darauf fallen kan, als wenn die Verknüpffung der Dinge mit einander so wohl dem Raume, als der Zeit nach nichts anders als eine unvermeidliche Nothwendigkeit wäre. Ich achte es demnach nicht undienlich solches hier zu erklären, zumahl da eben das übel ausgelegte Gleichniß von der Uhr dazu mit Anlaß gegeben, wiewohl ohne meine Schuld, indem ich nicht allein vorher die Sache aus ihren Gründen erkläret; sondern auch gantz offenbahr gewiesen, wie weit ich dem Gleichnisse Raum gebe.

Warum man bey der Verknüpffung der Dinge von einer Fatalität träumet.

Weil man nicht auf den deutlichen Begriff der Verknüpffung acht hat, den ich (§. 545. & seqq.) gegeben; so muß man bey einem undeutlichen, ja gar bey einem danckelen verbleiben (§. 274. Met.), folgends die Sache unter einem Bilde einer an-

andern, die wir vor diesem gesehen, in der Einbildungs-Krafft sich vorstellen (§. 235. Met.). Die Verknüpffung der Theile führet uns demnach auf eine Machine, wo die Theile dergestalt mit einander verbunden sind, daß die Bewegungen derselben daraus erfolgen. Weil man nun immer gehöret, die Machine sey ein nothwendiges Ding in ihren Verrichtungen, und habe keine Freyheit, ihre Bewegungen selbst zu determiniren, und dieses ihnen dabey einfället (§. 238. Met.); so appliciren sie es auch auf die Welt (§. 337. Met.) und daher kommet ihr Urtheil, daß man in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumet: welches demnach in leeren Einbildungen gegründet (§. 235. Met.) und folgends auch selber nichts als eine leere Einbildung ist (§. 242. Met.). Auf diese Art gehet es immer zu, wenn man in seinem Urtheilen blosse Einfälle erwartet, und nicht aus den Begriffen raisoniret: aber eben dieses ist der Weg zum Irrthume (§. 397. Met.). Es sind auch Leute, die bloß nachsagen, und nicht ihre eigene Einfälle haben: deren ihr Urtheil wird durch die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331. Met.) begriffen: welches ich aber nicht deutlicher ausführen mag. Wer bedencket, was in Poirets Büchern de eruditione solida, superficiaria & falsa von den Mathematicis stehet, die ihre Begriffe in die Physick bringen.

Andere Ursache.

gen, und daß dieses Buch zu Anfange dieses Jahrhunderts in Halle gedruckt worden, auch was einige ihm vor Lopsprüche beygeleget, der wird sich ohne mich weiter zu rechte finden. Ich führe dieses denen zu Gefallen an, welchen daran gelegen ist, zu sehen, wie die von mir befestigten Gründe, von der Seele in Erklärung dessen, was in besondern Fällen in der Seele vorgehet, gebraucht werden. Ich habe an Zänckereyen gar keine Lust: derowegen wenn ich mit den Haaren dazu gezogen werde; so suche ich noch immer gerne etwas mit einzumengen, was denen nicht unangenehm seyn kan, die in Wissenschafften weiter gedencken.

Probe der Seelen-Lehre des Autoris.

Art des Autoris.

Ad §. 557.

§. 183. Ich zeige hier, wie weit ich die Welt eine Machine nenne, nemlich in so weit die darinnen sich ereignende Veränderungen in der Art der Zusammensetzung einen Grund haben. So suchen heute zu Tage alle Naturkündiger die Begebenheiten der Natur zu erklären. Wenn man fraget, wie die Speise von dem Magen verdauet wird; so suchet man durch die Anatomie, aus was für Theilen, und auf was für Art und Weise aus ihnen der Magen zusammen gesetzet ist, und hierinnen ferner den Grund von der Verdauung der Speise. Wer anders verfähret, der brauchet nicht seinen Verstand, sondern erwartet die Einfälle im Gedächtnisse, wie

Wie weit die Welt eine Machine genennet wird.

ich vorhin in einem Exempel gezeiget. Da man heute zu Tage die Welt und die Cörper, daraus sie bestehet, Machinen nennet; da jederman schreyet, man solle *mechanicè* in der Physick philosophiren; da auf alle Disputationes von Medicis und Physicis das Wort **mechanisch** gesetzet wird; so wäre es thöricht, wenn ich über dem Worte einen Krieg anfangen, und die einmahl eingeführte Sprache nicht mit reden wolte. Allein da ich gewohnet bin kein Wort, absonderlich kein Kunst-Wort zu gebrauchen, dessen Bedeutung ich nicht in seine genaue Schrancken eingeschlossen hätte, so habe ich auch hier das Wort *Machine* in seine gehörige Schrancken gebracht, damit es der Wahrheit ohne Nachtheil in solchen Fällen gebraucht werden kan, wo man es zu gebrauchen pfleget. Es wird aber dadurch keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Natur gebracht. Denn da die cörperlichen Dinge in der Bewegung, wodurch ihre Veränderungen insgesamt sich ereignen, sich nach den Regeln der Bewegung richten, diese aber in dem Wesen der Cörper nicht gegründet sind; so behält ja GOtt die Freyheit, wenn es ihm gefället, nicht allein wider diese Regeln durch ein Wunder-Werck Veränderungen hervor zu bringen, sondern auch nach denen Regeln dem Wesen der Dinge gemäß in ihnen zu würcken, was ohne seinen besonderen Einfluß nicht geschehen

Warum der Autor über dem Worte keinen Krieg anfängt?

Warum er es genau erkläret?

Ob die Welt der Fatalität unterworffen, wenn sie eine Machine ist?

Verfahren des Autoris.

hen würde, so offte als es ihm gefället. Weil ich auf eine demonstrativische Art verfahren bin, und niemahls mehr einräumen wollen, noch vermöge des Methodi einräumen können, als erwiesen worden; so habe ich auch dergleichen Erinnerungen nicht beyfügen können. Ich habe mich aber damit vergnüget, daß ein Vernünfftiger und Verständiger nicht annehmen wird, als wenn dasjenige geleugnet würde, was man in einem Orte noch nicht erweisen können, und daher vermeynet, er würde aus dem Zusammenhange des gantzen Systematis urtheilen, wie ich es jetzt in diesen Anmerckungen thue, oder, wenn er sich ja in seinem Urtheil übereilete, ehe er das gantze Systema mit Bedacht durchgelesen, doch mich nichts weiter beschuldigen, als daß ich etwas nicht erwiesen hätte, so sich erweisen liesse, und zu erweisen nützlich gewesen wäre. Mir ist zum wenigsten ein Trost, daß ich jederman billig begegnet, und Niemanden etwas zur Last geleget, wo ich es auch hätte thun können. Wenn man mit mir nicht so verfähret, so bin ich allzeit bey mir überzeuget, daß man mir nicht mit dem Maaße misset, damit ich andern gemessen, und dahero darff mich weder gereuen, was ich gethan, noch ich auf mich selbst zörnen, daß ich es andern so gemacht, wie sie es mir machen? Man zeige mir in meinen Schrifften, wo ich jemanden eine Meynung zur Last geleget? Es

wäre

wäre freylich zu wünschen, daß alle Leute gründlich studireten, die sich in der Welt zu Richtern aufwerffen wolten. Allein es wird wohl jederzeit unter denen Dingen bleiben, die man wünschet, aber nicht erhält. Wer gründlich studiret hat, verlangt nicht Richter zu seyn, sondern übersiehet seines Nächsten Fehler, und deutet sie zum besten: die aber nicht viel verstehen, vermeynen sich dadurch in Ansehen zu setzen, daß sie Richter in der gelehrten Welt abgeben, wo sie noch Schüler seyn solten.

Ad §. 558.

§. 184. Wenn in der Welt nicht alles in einander gegründet wäre, was natürlicher Weise nach einander erfolget; so gienge es in der Welt her, wie im Traume (§. 143. Met.). Sie wäre ein rechtes Schlaraffen-Land, darinnen alles möglich ist, was einander widerspricht, und alles ohne gehörige Ursachen geschiehet. Will man in den natürlichen Begebenheiten Wahrheit haben, und sie vom Traume unterscheiden, auch die Welt zu keinem Schlaraffen-Lande machen, da die Veränderungen keine Raison haben, daraus man sie verstehen und andern verständlich erklären kan; so muß man zugeben, daß sie in einander gegründet sind, folgends eine solche Verknüpffung in ihnen zu finden, wie wir angenommen haben (§. 545. & seqq. Met.)

Woher die Wahrheit in der Welt kommet?

Ad

Ad §. 559. 560.

Warum der Mechanismus erkläret wird.

§. 185. Wenn ich hier erweise, daß eben deßwegen in der Welt-Weißheit ist, weil sie eine *Machine* ist, in dem Verstande, wie ich es (§. 557. Met.) erkläret, und die heutigen Welt-Weisen es nehmen, die sie eine *Machine* zu nennen pflegen; so geschiehet es zu dem Ende, damit wir nicht aus Mißverständniß die sogenannte *Philosophiam mechanicam* verwerffen, noch sie wieder alle Raison als gefährlich ausschreyen, wie diejenigen zu thun pflegen, welche keinen deutlichen Begriff von dem *Mechanismo* haben, wie ich schon vorhin (§. 182.) angemercket.

Ad §. 561.

Ob natürliche Begebenheiten Gewißheit haben.

§. 186. Daß die natürlichen Begebenheiten (denn von diesen ist hier die Rede, ob ich zwar das Wort natürlich nicht dabey setze, weil ich es noch nicht erkläret habe, vermöge des Methodi aber kein Wort, so vor sich nicht deutlich ist, gebraucht werden muß, ehe es erkläret worden) ihre Gewißheit haben, lässet sich von einigen auch aus der Erfahrung auf eine demonstrativische Art zeigen.

Exempel der Planeten.

Die Planeten verändern durch ihre Bewegung beständig ihren Stand gegeneinander und gegen die Fixsterne. Diese Bewegung geschiehet nach unveränderlichen Regeln; und dadurch erhalten alle Veränderungen in ihrem Stande ihre Gewißheit, dergestalt daß man sie auf viele Zeiten vorher sagen,

auch auf längst vergangene wiederum ausrechnen kan. So lange man die Astronomie getrieben, hat man nicht gefunden, daß GOtt durch seinen ausserordentlichen Concursum in der Weite der Welt-Cörper von einander und in ihrem ordentlichen Lauffe etwas änderte. Und demnach weiß man, daß GOtt durch die erste Einrichtung und die den Welt-Cörpern in ihrem Lauffe vorgeschriebene Gesetze alles feste gestellet, was von diesen Begebenheiten künfftig kommen soll, und, wer verstehet, was die Epochæ in der astronomischen Rechnung zu sagen haben, der erkennet zugleich, wie vermittelst des vorhergehenden Standes auch alle die Künfftigen prædeterminiret sind. Die Veränderung des Standes der Planeten gegen die Sonne ziehet viel veränderliches nach sich in den besonderen Begebenheiten, die sich in ihnen ereignen, wie es dasjenige ausweiset, was wir von den Ursachen der beständigen Witterungen ausgeführet (§. 110. & seqq. Phys.) und von dem Nutzen der Sonne, den sie der Erde leistet (§. 44. Phys. II.) angemercket. Derowegen sind auch diese besondere Veränderungen auf dem Welt-Cörper sowohl, als die übrigen gewiß. Unterdessen da GOtt Freyheit behält durch seinen ausserordentlichen Concursum Aenderungen zu machen, die ihm gefallen (§. 183.); so wird es nicht geleugnet, daß GOTT dergleichen

Warum man hier nicht untersucht, ob von GOtt

ausserordentlicher Weise etwas bewerckstelliget wird.

thun könne, wenn wir es gleich nicht demonstrativisch aus der Vernunfft erweisen können, daß es geschiehet. Hier haben wir es auch nicht nöthig, wo wir nur ausführen wollen, daß diese Gewißheit keine unvermeidliche Nothwendigkeit ausmachet, wie die Atheisten vorgeben. Kan man aber nach diesem entweder aus der Schrifft oder auch aus der Vernunfft erweisen, daß GOtt, um seiner Providentiæ speciali, oder besonderen Vorsorge für die Menschen ein Gnügen zu thun, in denen besonderen Begebenheiten auf dem Erdboden unterweilen eine Bewegung hervor bringe, die zwar dem Wesen der Cörper und den Gesetzen der Bewegung gemäß ist, und in so weit sich eben sowohl als die natürlichen in der Physick erklären lässet, aber doch ohne seinen ausserordentlichen Concursum aus dem vorhergehenden nicht erfolgen würde; so ist es demjenigen, was von uns behauptet wird, nicht zuwider, sondern eine Sache, die nach unsern Gründen möglich ist. Man siehet demnach, daß unsere Gründe mit der Meynung derer bestehen können, welche die besondere Vorsorge GOttes auf eine solche Weise concipiren, und nicht admittiren wollen, daß GOtt auch schon durch die erste Einrichtung der Welt nach seiner unendlichen Weißheit dieses erreichen könne: keinesweges aber derselben zuwider sind. Wie kan man nun sagen,

gen, daß ich die besondere Vorsorge GOttes leugne? Und wie darff man weiter hinzu setzen, daß ich allen Gottesdienst über den Hauffen werffe, und das Gebete aufhebe? da vielleicht noch Niemand die Pflichten gegen GOtt in einer solchen Deutlichkeit und auf eine so überzeugende Art ausgeführet als ich, oder auch die Nothwendigkeit und den Nutzen des Gebetes aus den Gründen der Vernunfft so kräfftig gezeiget als ich, wie es ein jeder in meiner Moral lesen kan? Hier ist noch nicht der Ort, wo ich von der Vorsorge GOttes, geschweige denn von der besonderen handeln kan. Hier habe ich ja noch nicht erwiesen, daß ein GOtt ist, sondern ich thue es erst in dem sechsten Capitel, und nun will ich den Grund dazu legen. Derowegen kan ich weiter nichts einräumen, als was ich aus der Erfahrung und denen daher geleiteten Begriffen behaupten kan. Das Übrige wird deßwegen nicht geleugnet. Jetzt ist die Frage, ob die Gewißheit, welche aus der natürlichen Verknüpffung der Dinge mit einander erfolget, eine unvermeidliche Nothwendigkeit verursachet, wodurch die Welt zu einem selbständigen Wesen wird, wie es die Atheisten haben wollen. Da sage ich nein dazu, ob ich zwar nicht leugne, was die Erfahrung zeiget, und aus denen daher geleiteten Begriffen folget. Ob alle Begebenheiten so wie die Himmels-Begebenheiten

Der Autor leget die Auflagen der Widersacher auf ihr Gewissen.

Was hier erwiesen wird.

ten von der ersten Einrichtung dependiren, oder ob in einigen besonderen in Ansehung des Bestens der Menschen GOtt auf ausserordentliche Weise in den Lauff der Natur etwas hinein bringet, damit können wir jetzt noch nicht zu thun haben. Das sind eben die rechten Helden, die viel wider die Atheisten ausrichten, welche alles untereinander werffen. Sie thun ihnen einen grossen Dienst, wenn sie das unterdrucken, was ihnen den grösten Abbruch thut.

Wer den Atheisten einen Dienst thut.

Ad §. 562. 563.

Was Necessitas hypothetica sey.

§. 187. Diese Nothwendigkeit ist eben diejenige, die man *Necessitatem hypotheticam* nennet, und dergleichen sich bey demjenigen befindet, was die Menschen beschlossen haben, woferne sie ihren Schluß nicht ändern. Von GOtt sind wir gewiß, daß er ihn nicht ändert, und daher was durch seinen Rath feste gestellet ist, das bleibet auch nicht aussen. Hier aber ist noch nicht die Frage, wie die Welt zu ihrer Würcklichkeit gelanget, und wie weit GOttes Rathschuß in denen darinnen sich ereignenden Begebenheiten gehet. Ein jedes gehöret an seinen Ort. Leute die keinen Methodum verstehen, solten mit ihrem Urtheile sich nicht übereilen, sondern fein zu Hause bleiben, und des Ihren warten, worzu ihre enge Einsicht zureichet.

Ad

Ad §. 564.

§. 188. Das hier gegebene Exempel von der Feyerung des Oster-Festes zeiget so klärlich, was für ein Unterscheid *inter Necessitatem absolutam & hypotheticam*, unter einer unvermeidlichen Nothwendigkeit und Gewißheit sey, daß ich mich wundere, wie sich Leute noch nicht darein finden können, sondern beydes vor eines halten, wenn sie es in Ansehung GOttes unterscheiden sollen. Woraus der Unterscheid inter necessitatem absolutam & hypotheticam erhellet.

Ad §. 565.

§. 189. Ich zeige hier, wie eine natürliche Begebenheit bloß natürlicher Weise zur Würcklichkeit gedeyen kan. Daß es solche Begebenheiten giebet, da immer eine natürlicher Weise aus der andern erfolget, ist ausser allem Zweiffel, wenigstens haben wir an dem veränderten Stande der Planeten gegen die Fixsterne und untereinander ein klares Exempel (§. 186.). Ein jeder begreifft auch gar bald, daß alle besondere Begebenheiten in einer Welt so erfolgen könten. Ob nun aber dieses Letztere auch in unserer Welt geschiehet, oder nicht: davon lässet sich hier nicht reden. Und ich befürchte, daß es auf eine demonstrativische Art aus der Vernunfft gar schwer dörffte auszumachen seyn. Man muß aber auch nicht alles auf eine demonstrativische Art aus der Vernunfft ausmachen. Es ist vor die geoffenbahrte Religion genug, wenn die Vernunfft nichts behauptet, Wie natürliche Begebenheiten zur Würcklichkeit gelangen.

was ihr entgegen ist. Wie viel sind Dinge, die auf den blossen Glauben ankommen und davon die Vernunfft schweiget! deßwegen aber kan man nicht sagen, daß sie nach ihr müste geleugnet werden.

Ad §. 566.

Unvermeidliche Nothwendigkeit wird aus den Gründen der Atheisten widerleget.

§. 190. Ich rede hier abermahls davon, wenn natürlicher Weise der Abend-Wind blasen solte, da der Morgen-Wind bläset, so daß GOtt auf keinerley Weise jemahls den Lauff der Natur gehemmet, oder auf eine besondere Weise gefördert hätte. Und hierdurch suche ich die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt wider die Atheisten aus ihren eigenen Gründen, daraus sie dieselbe behaupten wollen, zu widerlegen. Ein Atheist nimmet an, daß eine jede natürliche Würckung in der Welt ihre Ursache habe, diese hat wiederum ihre Ursache gehabt, und diese abermahls und so weiter fort. Die Verknüpffung zwischen der Ursache und dem Effectu oder der Würckung sey nothwendig, dergestalt daß, wenn die Ursache in ihrem Würcken begriffen ist, und ihr nichts widerstehet, die Würckung auch erfolgen müsse, nach der gemeinen Regel: *posita causa, poni effectum*. Daher meynet man, es käme uns bloß so vor, als wenn andere Dinge, die denen, welche geschehen, entgegen gesetzet sind, eben sowohl als sie möglich wären, weil wir den gantzen *nexum causarum*, oder Zusammen-

Einwurff des Atheisten.

men-

menhang und **Verknüpffung der Ursachen** nicht übersehen könten. Wäre es möglich, daß dieses geschähe; so würden wir es eben so widersprechend befinden, daß z. E. jetzund die Sonne scheinen solte, da es regnet, als in der Geometrie, daß in einem Triangel drey Winckel zusammen genommen nicht grösser oder kleiner seyn können als zwey rechte Winckel. Und solchergestalt wäre eben sowohl in den Begebenheiten der Welt als wie in den geometrischen Wahrheiten eine unvermeidliche Nothwendigkeit, nur daß sie dort nicht sogleich wie hier einem jeden in die Augen fiele. Damit ich nun dieses über den Hauffen werffen möchte, so bin ich auf folgende Art verfahren. Erstlich habe ich eingeräumet, daß natürlicher Weise keines von zufälligen Dingen seine Würcklichkeit erreichen könne als durch eine Reihe unzehlicher Ursachen, da sich immer eine zu der andern verhält wie die Würckung zu ihrer Ursache: welches auch Physici und Medici nicht leugnen, noch leugnen können, wenn sie demjenigen nachgehen wollen, was sie aus der Betrachtung der Natur angemercket, wie es auch selbst in Halle der berühmte Medicus Herr **Hoffmann** in seiner Dissertation erkannt, die er de fato physico & medico geschrieben, wo er in allem fast selbst meine Worte brauchet. Ja die Natur des Zufälligen bringet es selbst mit sich. Denn es ist zu

Antwort darauf.

zu seiner Würcklichkeit nicht durch sein Wesen determiniret, wie männiglich bekannt: daher wird es determiniret von aussen und hat demnach eine Ursache vonnöthen. Wenn die Ursache kein nothwendiges Ding ist, sondern abermahl zufällig; so hat es ebenfalls eine Ursache nöthig, das seine Würcklichkeit determiniret, und so gehet es immer fort. Wie weit man nun gehen müsse, ob ohne Aufhören fort, oder ob man endlich bey einer causa prima necessaria, einem nothwendigen Dinge, als der ersten Ursache alles des übrigen müsse stille stehen bleiben; ist hier noch nicht der Ort auszuführen. Ich erweise, daß das Letztere nöthig sey (§. 928. Met.), wo ich von GOtt handele: ein jedes an seinem Orte. Mich wundert, daß man hierinnen Schwierigkeiten machet, nicht allein weil die Sache an sich klar ist, auch nichts gefährliches daraus folget, wenn vernünfftige und von Affecten ungeblendete Menschen darüber kommen; sondern auch weil ich es, wo man mit einem Atheisten zu disputiren hat, als ein *Concessum*, oder einen von ihnen angenommenen und zugestandenen Grund annehmen könte, wenn es nicht wahr wäre, um ihn aus seinen eigenen Gründen zu wiederlegen. Es ist ja dieses nichts neues, daß man ex concessis *ad hominem* disputiret. Nun gehet es freylich nicht an, daß durch denjenigen *nexum*

Ungegründete Schwierigkeiten.

Werden aus dem

causa-

causarum, oder durch die Verknüpffung der Dinge, wodurch z. E. natürlicher Weise, das heisset, nach dem blossen Lauffe der Natur und der Ordnung der in einander würckenden Ursachen, Regen hervor gebracht wird, indem der Sonnenschein daraus erfolget. Ein jeder begreifft, daß einander entgegen gesetzte Begebenheiten nicht zugleich seyn, noch auch von einerley Ursachen entstehen können. Allein daraus folget noch nicht, daß die entgegen gesetzte Begebenheiten, oder überhaupt diejenigen Dinge, die eine *intrinsecam possibilitatem* haben, das ist, nichts widersprechendes in ihrem Begriffe enthalten, nicht auch zur Würcklichkeit gedeyen könten; sondern nur, daß eine andere Ordnung der Ursachen für sie erfordert werde, als die gegenwärtige, wenn sie auch natürlicher Weise ihre Würcklichkeit erreichen solten. Nun ist aber dergleichen Ordnung gar wohl möglich, indem wir selbst einen Theil davon angeben können, sich auch nichts Widersprechendes darinnen findet, wenn man eine solche Ordnung annimmet, als dazu erfordert wird. Und demnach hat die gegenwärtige Ordnung der Dinge keine unvermeidliche Nothwendigkeit. Wer will nun sagen, daß ich hiermit die unvermeidliche Nothwendigkeit des gegenwärtigen Lauffes der Natur hätte behaupten wollen? Und wer kan daran zweiffeln, daß es meine aufrichti-

Wege geräumet.

Ungegründete Auflagen werden abgelehnet.

ge Intention sey, die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Hauffen zu werffen? Gewiß, wer mit *Spinosa* und Atheisten die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauffes der Natur behaupten will; der muß nicht zugeben, daß noch gar viele andere Begebenheiten auch möglich sind, die sowohl als die gegenwärtigen, obwohl durch eine andere Ordnung der Dinge, natürlicher Weise zur Würcklichkeit gelangen könten. Denn so behauptet man, daß der Lauff der Natur noch anders hätte seyn können. Kan er aber noch anders seyn, so ist er nicht schlechterdinges nothwendig. Wenn man nun aber ferner einwendet, es sey nicht genug, daß man die Zufälligkeit der gantzen Welt einräume, man müsse auch zugeben, daß einige zufällige Dinge insbesondere durch den Willen der Seele hervor gebracht werden, ingleichen, daß GOtt durch seine Macht hervor bringet, was aus dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen würde; so ist die Antwort: wie du es verstehest, so redest du. Hier, wo ich bloß Vorhabenes bin denen Atheisten auf ihr Argument zu antworten, womit sie die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauffes der Natur beweisen wollen, ist es allerdings genug, daß ich im Gegentheile zeige, der Lauff der Natur hätte auch noch anders seyn können, und sey nicht schlechterdinges nothwendig. Und dieses ist auch genug dazu, daß

Gegner bringen Sachen vor/ die nicht hieher gehören.

Erster Beweiß.

man

man erweisen kan, es sey ein GOtt, der die Welt gemacht, und nach seiner Freyheit die gegenwärtige Ordnung der Dinge erwehlet. Das Ubrige gehöret nicht hieher, sondern an einen andern Ort. Deßwegen wird es nicht geleugnet, sondern als eine Sache, die an diesen Ort nicht gehöret, übergangen. Da ich noch nicht erwiesen, daß ein GOtt sey; sondern solches erst in dem sechsten Capitel geschiehet, so kan ich auch hier noch nicht untersuchen, ob GOtt entweder wider das Wesen und die Natur der Dinge, das ist, durch ein Wunder-Werck, oder nach dem Wesen und der Natur der Dinge Begebenheiten hervor bringe, die nach dem Lauffe der Natur nicht erfolgen würden. Eben so verhält sichs mit den Begebenheiten, die von dem Willen der Seele dependiren. Diese Frage muß aus der andern entschieden werden, wie Leib und Seele in einander würcken. Da nun dieses noch nicht geschehen, so kan man auch hier von der Beschaffenheit derselben Begebenheiten noch nicht reden. Ja, wenn ich die Zufälligkeit des Lauffes der Natur oder der gantzen Welt als einen Grund gebrauchen will, daraus man erweiset, daß ein GOtt ist, so muß ich das bey Seite setzen, was die besondere Vorsorge GOttes vor die Menschen angehet. Denn sonst würde ein Circulus in demonstrando begangen, wie ein jeder siehet. Wie zufällige

Anderer Beweiß.

Unvorsichtigkeit

der Gegner. lige Begebenheiten von dem Willen der Seele dependiren, ist nicht rathsam hier mit einzumengen, weil dieses auf der Entscheidung einer schweren und von vielen für unauflößlich geachteten Frage beruhet: man soll aber eine so wichtige und nöthige Frage, wie diese, daß ein GOtt sey, nicht von einem unauflößlichen Knoten dependent machen, noch dadurch einem Gegner Gelegenheit geben von der Haupt-Sache auf eine Neben-Sache abzuweichen, darinnen man mit ihm kein Auskommen findet.

Ad §. 567.

Wie natürliche Begebenheiten von einander dependiren.

§. 191. Dieses verstehet man von denen Dingen, welche durch die miteinander verknüpffte Ursachen hervor gebracht werden, und kan von einem jedem begriffen werden, der nur darauf acht hat. Man nehme z. E. die Welt-Cörper, von denen man aus der Astronomie weiß, daß sie in unverrückter Ordnung nach dem von GOtt einmahl eingerichteten Lauffe der Natur ihre Bewegung fortsetzen. (§. 186.) Wenn sich künfftigen 22. May (a) nach Mittage keine Finsterniß an der Sonne ereignen solte, oder auch nur nicht von einer solchen Grösse, als wie sie wird gesehen werden, als daß sie in Paris, Genua, Bononien, Venedig, &c. nicht total wäre, so müste entweder der Lauff des Monds

(a) Anno 1724. da diese Anmerckungen zuerst heraus gekommen.

Monds, oder der Sonne, oder auch beyder zusammen in allen vorhergehenden Zeiten anders gewesen seyn, als er jetzt gewesen, da diese Finsterniß zu derselben Zeit und von solcher Grösse an den angegebenen Oertern sich ereignet, wenn auch gleich das Welt-Gebäude völlig so bliebe, wie es ist, oder die Welt-Cörper müsten in einer gantz andern Weite von einander stehen, und nach andern Gesetzen sich bewegen. Dieses folget daraus, weil aller Stand der Planeten gegen einander in der Structur des Welt-Gebäudes und den Regeln der Bewegung gegründet ist, oder daraus sich erklären und berechnen lässet. Derowegen was hier von dem Stande der Planeten gilt, das gilt auch von allen übrigen Begebenheiten, die gleichergestalt in dem Wesen der cörperlichen Dinge und den Regeln der Bewegung gegründet sind, weil es hier nach dem von GOtt eingerichteten Lauffe der Natur eben sowohl in einer unverrückten Ordnung wie dort fortgehet. Es ist aber einfältig, wenn man daraus eine unvermidliche Nothwendigkeit, auch nur in der Folge der Dinge auf einander herleiten will. Denn so wenig dergleichen in den Himmels-Begebenheiten anzutreffen, so wenig findet sie auch hier statt. In Himmels-Begebenheiten ist keine unvermeidliche Nothwendigkeit, ob sie gleich ihre Gewißheit haben, die von den Philosophis

Unnöthige Sorge wegen einer unvermeidlichen Nothwendigkeit.

oder

oder Welt-Weisen *Necessitas hypothetica* genennet wird, weil sie kommen müssen, wie es die Structur des Welt-Gebäudes und die Regeln der Bewegung mit sich bringen, so lange GOtt nicht gefället davon abzugehen. Die Welt-Cörper sind nicht nothwendig da, sie stehen auch nicht nothwendig in dieser Ordnung und Weite von einander, sie bewegen sich nicht nothwendig nach diesen Regeln, die Kepler als die Gesetze des Himmels zu erst entdecket. Derowegen behält auch GOtt allzeit Freyheit darinnen zu ändern, wie es ihm gefället, gleichwie er es auch im Anfange hätte anders einrichten können. Wie wir es in den Himmels-Begebenheiten finden; so treffen wir es auch bey den andern Begebenheiten an. Kan nun jemand erweisen, daß GOtt entweder durch Wunderwercke oder durch eine aussernatürliche Art hervor bringet, was natürlicher Weise in dieser Welt nicht erfolgen könte; so wird dieses durch das Gegenwärtige nicht geleugnet. Wir reden nur von dem, was natürlicher Weise durch den einmal eingerichteten Lauff der Natur erfolget. Und da ist ausgemacht, wenn natürlicher Weise eine Begebenheit anders erfolgen solte, als sie erfolget; eine gantz andere Verknüpffung der Dinge seyn müste. Ich nenne aber eine Verknüpffung der Dinge dem Raume und der Zeit nach, oder vielmehr die Reihe dieser verknüpfften Dinge eine Welt (§. 544. Met.), weil der Herr von Leibnitz

einmahl

einmahl diese Benennung eingeführet, und wir vorhin gesehen, daß es seinen guten Grund hat, warum man dieselbe einführet, da sie andere *Ordinem rerum seu causarum*, eine **Ordnung der Dinge** oder der Ursachen nennen. Derowegen ist dieses nichts ungereimtes, wenn wir sagen, daß natürlicher Weise in einer andern Welt hätte geschehen können, was in unserer nicht geschiehet; oder auch in einer andern nachbleiben können, was in unser geschiehet. Wenn Leute erst ihren Verstand perfectionirten, daß sie fähig würden etwas zu begreiffen, und Fleiß anwendeten eine Sache erst recht zu überlegen, ehe sie davon urtheilen; so würde es gantz anders heraus kommen, und die unnöthige Furcht, als wenn gleich was gefährliches darhinter stecken müste, woferne einer was vorbringet, was sie in ihren Studenten-Jahren nicht gelehret worden, auf einmahl verschwinden. Es ist ein grosses Elend unter der Sonnen, daß Leute von weniger Einsicht über alles Richter seyn wollen, und nicht leiden können, daß ein anderer mehrere Einsicht haben soll als sie. Ich weiß gar wohl, daß man dergleichen höchstnöthige und nützliche Erinnerungen für einen Hochmuth ausschreyet: allein ich frage nichts darnach, und bin gantz anderer Meynung. Ich halte für einen Hochmuth, wenn man ein grösser Vertrauen zu seinen Kräfften hat, als

Warum man sich in Dinge nicht finden kan/ die gar begreifflich sind.

als man haben soll, da man doch genug weiß, wie man sich niemahls in Uberlegungen geübet: ja, da man redet, was einem ins Maul kommet, und gleichwohl prætendiret, man müsse die Sache besser einsehen als ein anderer, der nichts ohne viele Uberlegung vorbringet.

Ad §. 568.

Was Aenderungen in der Welt nach sich ziehen.

§. 192. Ich setze hier ausdrücklich, wenn nichts in der Structur des Welt-Gebäudes, sondern nur entweder in den Himmels-Begebenheiten, oder in den veränderlichen Dingen auf dem Erdboden solte geändert werden, dadurch NB. der Zustand in den künfftigen Zeiten sich ändern würde, nemlich so viel als natürlicher Weise aus dieser Veränderung erfolgen kan. Wenn man demnach vorgiebet, als wenn ich behauptete, es würde dadurch jederzeit die Structur des gantzen Welt-Gebäudes geändert, so, daß Sonne, Mond und Sterne nicht mehr in ihren Stellen verblieben, wo sie wären; so beschuldiget man mich dessen, wovon das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet. Und daher kan man sehen, mit was für Grunde der Wahrheit ein solcher sagen kan, er habe, was ich geschrieben, offt und reifflich erwogen. Wer in einem die Unwahrheit und wider sein Gewissen redet, dem ist in keinem Stücke zu trauen. Mir ist leid, daß man seinen Credit nicht besser in acht

Ungegründete Auflage der Gegner.

Wie glaubwürdig sie sind.

acht nimmet: denn was wird die Nachwelt darzu sagen, die alles unpartheyischer zu erwegen pfleget? Es ist ein grosses Elend, daß Leute ihnen einbilden können, als wenn alle andere blind wären, und nicht sehen könten, wie sie wider ihr besser Wissen und Gewissen reden. Man siehet gar deutlich, daß sie keinen wahren Ruhm suchen, sondern sich mit eitelen Lobsprüchen derer vergnügen, die sich Wind vormachen lassen. Dieses ist die Frucht davon, wo man nichts gründliches studiret, sondern nur an der Schaale kleben bleibet. Freylich sind alsdenn gefährliche Lehren, wodurch man zu einer gründlichen Einsicht gelanget: denn man lernet solchen Leuten in die Karte gucken, und das verdreußt sie. Deßwegen zürnen sie, und suchen allerhand Mittel hervor, dadurch sie dem Pöbel unter den Gelehrten ein Blendwerck machen, dem sie zu gefallen trachten.

Warum sie gründliche Einsicht nicht leiden können.

Ad §. 569.

§. 193. Dieses ist endlich der Satz, den ich wider die Fatalisten und Atheisten heraus bringe, daß diese Welt nicht die einige sey, die GOtt hat machen können. Ist sie nicht die einige, sondern andere sind sowohl als sie möglich: so muß ein GOtt seyn, der diese gemacht hat, wie ich hernach unten zeige. Und weil GOtt noch viel andere hätte sowohl als diese erschaffen können; so muß er eine Freyheit haben, und sie nicht von ihm

Nutzen des Satzes von der Möglichkeit vieler Welten.

nothwendig dependiren, wie ich gleichfals an seinem Orte zeige. Man siehet demnach, daß ich allerdings die Intention gehabt haben muß, die Zufälligkeit der Welt zu erweisen, und die unvermeidliche Nothwendigkeit sowohl in ihrer Dependentia von GOtt, als in Consecutione oder dem Erfolg der Begebenheiten über den Hauffen zu werffen. Leugner, daß noch mehrere cörperliche Dinge möglich sind, die auf eine andere Weise mit einander hätten können verknöpfft werden; so kan er auch nicht zugeben, daß natürlicher Weise andere Begebenheiten erfolgen können, als würcklich erfolgen. Und da wird ihm schwer fallen aus den blossen Gründen der Vernunfft die unvermeidliche Nothwendigkeit zu widerlegen, und mit einem Atheisten und Fatalisten auszukommen. Ich bin fast müde in dieser Sache die Feder weiter anzusetzen. Es wollen Leute mit Macht von einer Sache urtheilen, und halten sich vor geschickt dazu, ob sie gleich noch nicht die dazu nöthige Uberlegung gebraucht, ja vielleicht auch noch nicht ihren Verstand so viel cultiviret haben, daß sie in dem Stande wären Uberlegung anzuwenden. Man kan erbaulich nachlesen, was der gelehrte Autor von der *Commentatione de Deo, anima, mundo & fato* in der ersten Abhandlung hievon weitläufftig ausführet. Es kommet eben so heraus, als wenn einer, der *Euclidis* Elemente

Der Autor rechtfertiget seine Intention.

Art der Gegner des Autoris.

mente und etwas von der Algebra gelernet, sich zum Richter über dasjenige aufwerffen wolte, was Herr *Nevvton* in seinen Principiis Philosophiæ naturalis mathematicis geschrieben. Wer die Elemente *Euclidis* studiret, der bekommet dadurch so viel Verstand, daß er siehet, was er in mathematicis nicht verstehet, aus der Ursache, weil er dasjenige, was er lernet, begreifft und gründlich erweisen kan. Wenn in andern Disciplinen ein jeder gleichfals dasjenige, was er gelehret wird, nicht bloß ins Gedächtniß fassete, sondern recht verstehen und gründlich erweisen lernete; so würde sich keiner zum Richter in Sachen aufwerffen, die er zu beurtheilen nicht in dem Stande wäre. Er würde vielmehr sich des Urtheiles entweder gar begeben, oder möglichen Fleiß anwenden, daß er sich vorher in den Stand setzte ein vernünfftiges Urtheil zu fällen, damit er bey Verständigen und Unpartheyischen bestehen kan. Ich dancke GOtt, daß ich darüber hinaus bin, und gar wohl erkenne, was ich nicht weiß, und was ich zu beurtheilen nicht in dem Stande bin, auch in meinen Schrifften nicht mehr sage, als ich würcklich erkenne. Man will es aber haben, daß man mehr vorgeben soll, als man würcklich verstehet, und gleichwohl verlanget man auch, die Sachen, die man behauptet, sollen Gewißheit haben. Man räumet ein, es sollen

Woher ihr Fehler rühret.

Seltsames Begehren der Gegner.

so wichtige Wahrheiten, als diejenigen sind, wodurch die Atheisterey besieget wird, auf demonstrativische Art ausgeführet werden, damit man nichts dagegen einwenden kan, es soll alles untereinander geworffen werden. Die Sätze sollen nicht rein bleiben, wie sie sich an dem Orte, wo man sie vorbringet, erweisen lassen; sondern man soll noch anderes mit daran hängen, was sich erst in andern Orten erweisen lässet; weil nach diesem, wenn die Uberführung von jedem insbesondere erst vorhanden, alles dasselbe im Gedächtnisse zusammen gefasset wird, und man es auch denenjenigen in einer solchen Zusammfassung vorträget, die es bloß auswendig lernen sollen. Wer dergleichen fordert, der zeiget zur Gnüge, daß er niemahls die Sachen ordentlich auseinander gesetzet, noch durch einen gründlichen Beweiß davon überführet worden, sondern sie nur auswendig gelernet und die angeführte Gründe obenhin erwogen, als höchstens zu einer Uberredung gnug ist, wenn sich ohnedem Vorurtheile und Affecten mit darein legen. Wer es so wunderlichen Leuten recht machen will, der ist noch nicht gebohren.

Woher es kommet.

Ad §. 570.

Erinnerung wegen des Exempels von der

§. 194. Ich habe im vorhergehenden erwiesen, daß auch dasjenige, was von natürlichen Begebenheiten seine Würcklichkeit nicht erreichet, dennoch deßwegen nicht unmöglich

ist,

ist, sondern auch in einer andern Verknüpffung der Dinge würde würcklich worden seyn, wenn dieselbe existirte. Ich zeige nun aber auch, daß sich selbst in den Handlungen der Menschen dergleichen Exempel finden, dadurch man es erläutern kan, und führe eines davon um so viel lieber an, weil man die dazu benöthigte Ursachen leichter überdencken kan als in andern Fällen, wo eine gute Einsicht in der Physick erfordert wird. Es gehet aber an, daß wir auch in dieser Materie, wo von der Verknüpffung der Dinge die Rede ist, und wie natürlicher Weise etwas zu seiner Würcklichkeit kommet, Exempel von den freyen Handlungen der Menschen nehmen, weil derselbe daraus Anlaß nimmet. Daß wir von dem, was ohne unser Zuthun in der Welt geschiehet, zu unseren freyen Handlungen Anlaß nehmen, kan Niemand leugnen. Es wissen solches alle Bauren, wenn sie sich in ihren Verrichtungen nach der Jahrs-Zeit und Witterung richten. Es hat mancher keinen Gedancken spatzieren zu gehen, aber das gute Wetter gibt ihm Anlaß dazu. Wer will nun sagen, daß ihm das gute Wetter nicht dazu Anlaß gegeben, und er es sowohl würde resolviret haben, wenn es gleich starck geregnet hätte? Oder wer will behaupten, daß dieses der Freyheit des Menschen Eintrag thut, wenn er zu seinen Handlungen von dem, was in der Welt

Menschen freyen Handlungen genommen.

Woher der Mensch zu seinen Handlungen Anlaß nimmet.

geschiehet, Anlaß nimmet? Die Fatalisten geben das Letzte vor: allein es wird durch dasjenige widerleget, was wir von der Freyheit des Menschen behauptet. Ich zeige aber hier, es wäre auch angegangen, daß dasjenige, was der Mensch nicht resolviret, seiner Freyheit unbeschadet würcklich resolviret hätte. Denn es sey sowohl eine Ordnung der Dinge, oder nach meiner Redens-Art eine Welt möglich, darinnen der Mensch hätte Anlaß nehmen können, sich nach seiner Freyheit zu resolviren, z. E. zu stehen, da er jetzund sitzet. Und solchergestalt wäre dasjenige zur Würcklichkeit kommen, was in dieser Welt nicht würcklich wird. Mehr als dieses sage ich nicht, wenn ich schreibe: es wäre in einer andern Welt möglich gewesen, daß ich aufstünde, indem ich sitzen bleibe. Ein jeder siehet, daß hier nicht de possibilitate intrinseca, sondern de extrinseca die Rede ist, das ist, nicht bloß von demjenigen, was geschehen kan, sondern was würcklich geschiehet. Alles, was geschehen kan, geschiehet nicht würcklich: denn sonst müste ich zugleich sitzen, stehen, liegen, springen und so weiter, das ist, es müsten Dinge, die einander widersprechen, zugleich seyn können. Dieses wirfft den Grund des Widerspruches über den Hauffen und mit ihm alle Gewißheit in der Erkäntniß (§. 391. Met.): es ist aber auch wider die Erfahrung, massen ein jeder zugeste-

hen

hen muß, daß er niemahls gesehen, noch von andern gehöret, daß zwey einander zuwiederlauffende Begebenheiten zugleich an einem Ort und zu einer Zeit in eben derselben Sache sich hätten ereignen können, als daß einer zugleich gesessen und gegangen wäre. Unsere Theologi, wenn sie wider die Socinianer disputiren, wie wir es unter andern bey dem *Musæo* in seinem Collegio controversiarum finden, geben willig zu, daß die zufällige Begebenheiten von Ewigkeit her ihre determinirte Wahrheit gehabt haben, dergestalt daß von Ewigkeit her von diesen beyden Sätzen, *Sempronius* **wird um diese Zeit sitzen, und er wird um diese Zeit nicht sitzen**, einer wahr, der andere falsch gewesen. Nun wird zwar diese Begebenheit durch den freyen Willen der Seele determiniret: allein sie nimmet doch von äusserlichen Begebenheiten Anlaß dazu, und würde sich nicht so determiniret haben, wenn sie nicht Anlaß dazu bekommen hätte. Z. E. Petrus würde Christum nicht verleugnet haben, wenn ihm nicht die Magd dazu Anlaß gegeben hätte. Ich würde diese Anmerckungen nicht geschrieben haben, woferne nicht Widriggesinnete meine Worte verkehrt, und mich dadurch zu lästern, durch dieses Lästern aber mir auf andere Weise zu schaden Anlaß genommen hätten. Wenn nun aber gewiß ist von Ewigkeit her, was in dieser Welt geschehen wird, und was hingegen ausbleibet, ja selbst

Zufällige Begebenheiten haben eine determinirte Wahrheit.

was die Menschen unter diesen oder jenen Umständen sich determiniren werden als (daß ich bey dem Exempel des seeligen *Musæi* verbleibe) daß Petrus Christum verleugnet wird: so sind ja von GOtt, der beschlossen hat, was er vor eine Welt hervor bringen, und darinnen von den freyen Handlungen der Menschen, ja auch den Begebenheiten der Natur zulassen will, alle Dinge fest gestellet, wie sie kommen sollen. Und solchergestalt gehet es nicht an, daß sich die widrigen Begebenheiten in dieser Welt zugleich ereigneten. Weil doch aber andere Ordnungen der Dinge möglich sind, darinnen sie sowohl wie dasjenige, was in unserer Welt geschiehet, ihre determininatam veritatem haben; so kan ich mit eben dem Rechte sagen, daß sie zu keiner andern Welt gehören, als ich von demjenigen, was in dieser Welt würcklich geschiehet, sage, daß es in diese Welt gehöre, massen wir alle Begebenheiten mit zur Welt rechnen (§. 544. Met.). Wie dasjenige, was in dieser Welt geschiehet, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, eine besondere Seriem rerum ausmachet; also machen auch andere ihnen entgegen gesetzte Begebenheiten, die in einer andern Ordnung auf einander folgen, eine andere Seriem rerum aus. Wenn man mit Leuten zu thun hätte, die des Methodi mächtig wären, und nicht ihrer Gewohnheit nach alles, was

sie

sie gelernet, untereinander mengeten, gleich als wenn man den gantzen Kram auf einmahl ausleeren müste; so könte man kurtz aus der Sache kommen. Nemlich es gehet nicht an, daß widrige Begebenheiten zugleich würcklich würden. Diejenigen, die würcklich werden, haben ihre determinirte Wahrheit in dieser Welt, und zwar nach dem Geständnisse der Theologorum von Ewigkeit her, und sind deßwegen gewiß. Derowegen können die andern, die in dieser Welt nicht würcklich werden, ihre determinirte Wahrheit darinnen nicht haben: weil es aber angehet, daß sie in einer andern würcklich werden, wie ich ausgeführet, so müssen sie darinnen ihre determinirte Wahrheit haben, und gewiß seyn. Derowegen wenn wir bloß dasjenige zu dieser Welt rechnen, was sich darinnen würcklich ereignet (§. 544. Met.); so müssen wir das andere zu einer andern Welt rechnen, was bloß in ihr würcklich wird.

Warum entgegengesetzte Begebenheiten zu einer andern Welt gehören.

Wer bedencket, daß der Mensch, auch wenn er frey handelt, von den äusserlichen Dingen Anlaß nimmet, in Beurtheilung der Dinge sich nach dem Maaße seiner Erkänntniß richtet, und endlich nach der von den Alten längst feste gestelleten Regel des Appetits sich zu dem determiniret, was er wehlet, und, ob er zwar auch nach gefaßtem Schlusse seiner Natur und Wesen nach noch indifferent ist zu thun und zu lassen, was er beschlossen

Warum die determinirte Wahrheit der Freyheit nicht nachtheilig.

hat, dennoch davon ohne gnugsame Raison nicht abgehet; der wird sich in die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge gar wohl zu finden wissen, und die Besorgniß, als wenn dadurch der Freyheit Eintrag geschehen möchte, bey Seite setzen. Ich zwar wundere mich nicht, wenn sich Leute in diesen Dingen verwirren und nicht zu rechte finden können: denn ich weiß, wie ich meinen Verstand noch nicht weiter als sie perfectioniret hatte, daß es mir auch so gieng. Allein ich bin allzeit von der Vorsichtigkeit gewesen, daß ich mich mit Urtheilen nicht übereilet, sondern meine Schwäche erkannt, und mir angelegen seyn lassen, mich weiter zu perfectioniren, und zu mehrerer Einsicht geschickt zu machen. Am allerwenigsten aber ist mir jemahls die Thorheit in den Sinn kommen, daß ich vermeinet, ich wäre eben deßwegen befugt mich zum Richter aufzuwerffen, weil ich die Sache nicht verstände, und den anzufallen, der mir am Verstande überlegen wäre, weil ich meinen Verstand noch nicht so viel wie er excoliret oder geübet hätte. Die Lehre, daß wir vieles anders resolviren würden, wenn wir von den äusserlichen Dingen andern Anlaß bekämen, das ist, wenn wir in andere Umstände gesetzt würden, ist keine schädliche oder gefährliche Lehre. Sie hat einen grossen Einfluß in die Handlungen der Menschen, wie ich sie auch dazu gebraucht, und insonderheit, wo

Art des Autoris.

Ob es eine gefährliche Lehre/ daß wir uns bey andern Umständen anders resolviren würden.

es auf die Pflichten gegen GOtt ankommet. Man erkennet daraus die Güte Gottes, wenn man erweget, wie wir in solche Umstände gesetzet worden, dadurch wir von dem Bösen abgehalten und zu dem Guten geleitet worden, und wie wir vermöge unserer natürlichen Neigungen, übelen Gewohnheiten, und aus andern Ursachen in diese und jene schwere Sünde, Schande und Laster würden gefallen seyn, wenn wir in solche Umstände wären gesetzet worden, darinnen sich andere Menschen befinden, wie ich es bereits in der Moral ausgeführet, wo ich von dem Vertrauen auf GOtt handele. Diese Erkänntniß, wenn es der Mensch bis zu einer Uberzeugung bringet, oder derselben Wahrheit sich völlig versichert hält, treibet ihn an GOtt zu loben und zu preisen, theils für das Gute, so er ihm zugewendet, theils wegen des Bösen, das er abgewendet. Es macht, daß er mit seinen Umständen zu frieden ist, und sich nicht in denen zu seyn wünschet, darinnen sich andere befinden. Es kommet daraus, daß der Mensch mit anderer Leute Schwachheit Gedult, und in ihrem Unglück, was sie sich durch Ubelthaten zugezogen, Mitleiden hat, ob er gleich der Laster Feind ist, und die nicht billiget, folgends daß ein Richter in Untersuchung und Bestraffung der Ubelthäter nicht weiter gehet, als es die Gerechtigkeit erfordert, wie ich längst in der Politick ausgeführet.

Woher die schlimme Urtheile von der Gefährlichkeit der Lehren kommen.

ret. Dieses sind die gefährliche Consequentien, die aus meiner Lehre fliessen, und die ich daraus gezogen. Gewiß! wenn Leute besser eingesehen hätten, wie die moralische und politische Wahrheiten durch die metaphysische und physicalische determiniret würden, ehe sie Philosophias practicas zu schreiben sich unterfangen hätten; wenn sie vorher mit Fleiß erwogen hätten, wie die theologische Wahrheiten, die man im Systemate lehret, zu denen in der Theologia morali concurrirten, ehe sie Theologias morales zu schreiben sich unterwunden hätten: so würden andere Urtheile heraus kommen, wenn sie sagen wolten, was Moralität und Religion über den Hauffen stosse und was derselben förderlich sey. Man siehet aus dieser Probe, wie es ergehet, wenn der Schuster sein Urtheil über den Leisten erstrecken will. Man solte es vielmehr mit Danck erkennen, daß ich die verwirrete Knoten, dabey die Atheisten und andere Feinde der reinen Religion etwas zu gewinnen vermeynen, auf eine deutliche Art auflöse und zeige, wie die theoretische Wahrheiten einen Einfluß in die Tugend-Ubungen und in die Verrichtungen der Menschen im burgerlichen Leben haben. Es sind aber auch Leute, die dasselbe erkennen, und mich auch bis diese Stunde solches versichern, dabey bezeugen, daß sie unnütze Lermen-Macher mit ihrem ungegründeten Geschreye

Wie des Autoris Arbeit von Verständigen erkannt werde.

nim-

nimmermehr davon abbringen würden, was sie bey unpartheyischer Uberlegung richtig und im menschlichen Wandel so nützlich befunden. Es werden sich mit der Zeit schon mehrere finden, die dieses öffentlich bekennen werden, wenn die Verfolger ihr Ziel werden erreichet haben, das GOtt ihrer Boßheit zuzulassen beschlossen.

Ad §. 572.

§. 195. Wenn ich sage, in unserer Welt werde würcklich, was in dem Zusammenhange der Dinge, der die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist; so siehet ein jeder, daß bloß von demjenigen die Rede ist, was natürlicher Weise geschiehet. Denn da ich bißher noch nicht erwiesen, daß ein GOtt sey, der Wunderwercke thun kan; so kan ich auch noch nicht davon reden, was durch Wunderwercke geschehen kan. Unterdessen da ich erwiesen, GOtt thue keine Wunderwercke, als wenn es seine Weißheit erfordert, (§. 1041. Met.) und daß er vermöge derselben sie mit in den Zusammenhang der Dinge bringet (§. 1042. Met.); so sind auch sie auf eben eine solche Art in dem Zusammenhange der Dinge gegründet, wie die freyen Handlungen der Menschen. GOtt nimmet von dem, was in der Welt geschiehet, dazu Anlaß, als wie der Mensch zu seinen Handlungen davon Anlaß nimmet, was sich in der Welt ereignet. Niemand kan hieran zweiffeln, der nur

Was in unserer Welt möglich genennet wird.

Wie weit die Wunder-Wercke darinnen gegründet.

auf

auf die Wunderwercke acht haben will, welche in der Schrifft beschrieben werden. Z. E. Zu dem Wunder, das zu Zeiten Josuä geschahe, gab Anlaß der Sieg, den er zu Ende bringen wolte; zu dem Wunder auf der Hochzeit zu Cana der Mangel des Weines, und so weiter. Nach der Erklärung, die wir von der Raison, oder dem Grunde, (§. 29. Met.) gegeben haben, wird bey den freyen Handlungen der Menschen und selbst GOttes weiter nichts erfordert, wenn sie in dem Zusammenhange der Dinge gegründet seyn sollen, alß daß darinnen Anlaß zu ihnen zu finden. Denn wenn man erklären soll, wie etwas geschehen; so giebet man auch mit dasjenige an, was dazu Anlaß gegeben. Wer heisset aber wider meine gegebene Erklärungen, wider den gantzen Zusammenhang meines Systematis und wider die offenbahre Erfahrung, die ein jeder Bauer siehet, und mir also auch nicht verborgen seyn kan, das in einander gegründet seyn dahin deuten, als wenn eines aus dem andern durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgete, dergestalt, daß gleichsam dasjenige, was mit einen Grund von dem andern abgiebet, und bey einem freyen Wesen bloß Anlaß giebet, das andere zur Würcklichkeit nöthiget. Ich habe schon in der Commentatione p. 32. erinnert, daß unter die Ordnung der Dinge, dadurch die Begebenheiten der Welt determiniret

Wie weit die freyen Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet.

Ungegründete Auflagen.

miniret werden, *Augustinus* auch den Willen der Menschen rechnet, und wir werden unten sehen, daß es von Rechtswegen geschiehet. Wenn ich demnach sage: was in dieser Welt möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künfftig kommen; so siehet einer, der geschickt ist, alles reiflich zu erwegen, daß der Verstand bloß dieser ist: was so beschaffen ist, daß es in dieser Welt seine determinirte Wahrheit hat und die Würcklichkeit erreichet, das ist entweder schon da gewesen, oder noch da, oder wird noch kommen. Denn wenn es aussen bleibet, und in der gantzen Reihe der Dinge nicht vorkommet; so gehöret es auch nicht mit unter die Dinge, die in dieser Welt würcklich werden, und darinnen von Ewigkeit her nach der Lehre der Theologorum ihre determinirte Wahrheit gehabt. Und daher kan man es auch nicht unter die in dieser Welt mögliche Dinge rechnen, wenn man dasjenige, wie ich gethan, was schlechterdinges möglich ist, noch ferner nach diesem Unterscheide eintheilet, wie es entweder in dieser Ordnung der Dinge oder in einer andern seine Würcklichkeit erreichet, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, vermöge der es GOtt von Ewigkeit her vorher gesehen und es hat wissen können, ehe es geschiehet. Wer über der Benennung Streit anfangen will, der ist nicht werth, daß man sich mit ihm einlässet.

Werden abgelehnet.

lässet.

lässet. Wortzäncker gehören nach dem Urtheile des Apostels unter diejenigen, die zerrüttete Sinnen haben, und von denen man sich thun soll.

Ad §. 573.

Wie weit Wunder-Wercke und freye Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet.

§. 196. Ich muß denen zu Gefallen erinnern, die alles zu verkehren suchen, daß auch zwar hier eigentlich von dem die Rede ist, was natürlicher Weise seine Würcklichkeit erreichet, unterdessen aber doch auch die Wunderwercke mit darunter begriffen sind, in so weit in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß dazu zu finden, wie ich vorhin ausgeführet. Daß ich aber desselben nicht Erwehnung gethan, erfordert der Methodus oder die Art des demonstrativischen Vortrages: massen wir noch nicht erwiesen, daß ein GOtt sey, und daß er durch seine Allmacht würcken könne, was natürlicher Weise nicht erfolgen würde: wie weit auch die freye Handlungen der Menschen hieher rechne, davon ich in dem Texte ein Exempel angeführet, ist gleichfals aus dem vorhergehenden klar, nemlich in so weit wir aus dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß nehmen, und gewiß ist, daß wir ohne dergleichen Anlaß uns zu der Handlung nicht determiniren würden. Es wird aber Niemand, der sich nicht zu den Fatalisten bekennet, zugeben, daß der Anlaß zu einer Handlung die Freyheit aufhebet. Denn was uns Anlaß giebet,

gehö-

gehöret zwar unter die *Rationes determinantes*, oder die Gründe der Handlung: aber es ist allein nicht gnug dazu, daß die Handlung erfolget. Wer sich hier einigen Zweiffel machen wolte, der könte nicht zugeben, daß von Ewigkeit her gewiß gewesen, was der Mensch sich vermöge seiner Freyheit resolviren oder entschliessen wird, folgends müste er mit den Socinianern die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, und die von rechtglaubigen Lehren darinnen gegründete Præscientz der Vorhersehung GOttes leugnen.

Ad §. 574.

§. 197. Hier wird nun klärlich gezeiget, daß die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, wodurch die Gewißheit von ihrer Würcklichkeit entstehet, von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit gantz unterschieden sey. Ich weiß wohl, daß Leute, welche nicht gewohnet sind, aus deutlichen Begriffen zu urtheilen, eine unvermeidliche Nothwendigkeit in der Folge der Dinge auf einander suchen, welche sie *fatalem & absolutam necessitatem in consecutione* nennen, weil sie vermeynen, man lasse GOtt keine weitere Freyheit als in der Wahl einer an sich nothwendigen Reihe der Dinge. Allein die guten Leute zeigen dadurch gar sehr, daß sie noch nicht ihre Begriffe auseinander gewickelt/und zu gehöriger Deutlichkeit gebracht, sondern bloß nach ihren undeutlichen Begriffen urtheilen.

Wie determinirte Wahrheit von Nothwendigkeit unterschieden.

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

die sie in der Einbildungs-Krafft hegen, vermöge derer man verschiedene Dinge für eines ansehen und sich in seinem Urtheile verirren kan (§. 397. Met.) Ob nun zwar aller Zweiffel, der in solcher Verwirrung entstehet, schon in dem vorhergehenden überflüßig gehoben worden; so achte ich doch für nöthig ausführlich zu zeigen, wie nach meinen Begriffen, die ich alle auseinander gewickelt, und die einerley sind mit denenjenigen, welche man durchgehends noch vor weniger Zeit angenommen (wenn ja gleich jetzund aus der Freyheit zu philosophiren einige davon abgehen solten,) keine unvermeidliche Nothwendigkeit erfolge, auch mit der gemeinen Art die besondere Vorsorge GOttes zu erklären bestehen kan.

Gründe des Autoris von der Möglichkeit der Dinge vor dem Rathschlusse GOttes.

Es ist an dem, daß ich die *Possibilitatem intrinsecam*, oder die innere Möglichkeit der Dinge, darinnen man das Wesen derselben setzet (§. 35. Met.) *antecedenter ad decretum*, oder vor dem Rathschlusse GOttes in seinem Verstande suche, und solchergestalt nicht als was willkührliches ansehe. Dieses aber ist keine neue Lehre, sondern eben diejenige, welche man auf allen auch protestirenden Universitäten gelehret, so lange die Aristotelische Philosophie durch die Statuta eingeführet war. Ob nun aber gleich die Freyheit zu philosophiren eingeführet worden, wodurch man nicht mehr an die Aristotelische Philosophie gebunden; so ist deßwegen doch nicht verbothen aus der-

derselben zu behalten, was man gut befindet. Es kan auch Niemand unter den Protestirenden sagen, als wenn dasjenige, was von mir aus der alten Philosophie beybehalten wird, mit der geoffenbahrten Religion nicht bestehen könte, sondern dieselbe dadurch über den Hauffen geworffen würde; denn sonst müste er alle seine Vorfahren beschuldigen, daß sie in der Philosophie Lehren angenommen hätten, wodurch die Religion über den Hauffen geworffen würde. Und gleichwohl finden wir, daß sie dieselben so gar in der Theologie gebraucht. Nun ist freylich wahr, daß, wenn etwas möglich ist, dasselbe nicht auch zugleich unmöglich seyn könne (§. 30. Met.) Und gilt dieses auch von einer Reihe zufälliger Dinge, da immer eines als die Ursache des andern es in einer unverrückten Ordnung natürlicher Weise hervorbringet. Da der göttliche Verstand die Begriffe aller Dinge hervorbringet nicht allein eintzeln, sondern auch auf alle mögliche Art mit einander verknüpfft dem Raume und der Zeit nach; so ist nicht möglich, daß eine Verknüpffung der Dinge, die der göttliche Verstand hervorgebracht, unmöglich seyn solte. Allein daraus erwächst noch keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre, weil die Sachen möglich sind vor dem Rathschlusse GOttes; gleich wie wir deßwegen keine Nothwendigkeit in unsere Handlungen setzen können, weil sie mög-

Wie sie keine Nothwendigkeit bestätigen.

möglich sind, ehe wir uns dazu entschliessen, und weil wir sie nicht erst durch unsern Rathschluß möglich machen. Dadurch daß die Verknüpffung der Dinge auf eine solche Art möglich ist, kommet keine unvermeidliche Nothwendigkeit in den Erfolg der Dinge auf einander, wenn sie zur Würcklichkeit gebracht wird. Denn wenn die Dinge sowohl dem Raume, als der Zeit nach sich noch auf andere Weise verknüpffen lassen; so ist diese Verknüpffung nicht schlechterdings nothwendig, sondern sie könte auch noch anders seyn. Ich habe ja aber im vorhergehenden behauptet, daß dieses nicht die einige Ordnung der Dinge ist, sondern noch mehrere möglich sind, und gewiesen, daß sie in Ansehung der Zeit von den Gesetzen der Bewegung dependiret, die keinen Grund im Wesen der Dinge haben, und die cörperlichen Dinge ihrem Wesen unbeschadet auch nach andern Gesetzen der Bewegung sich hätten richten und also gantz andere Begebenheiten hervor bringen können, als jetzund nach diesen in dem Welt-Gebäude erfolgen. Ehe man also setzet, daß GOtt durch seinen Rathschluß feste gestellet, welche Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit von denen gelangen soll, die er durch seinen Verstand gemacht; so findet sich keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre: denn es stehet GOtt nicht allein frey eine Ordnung zu wehlen, welche er will,

Wie Gottes Freyheit dabey bestehet.

will, sondern auch, woferne ihm keine völlig gefället, ist eine jede nach seinem Gefallen durch seine Allmacht ausserordentlicher Weise hinein zu bringen, was natürlicher Weise darinnen sich nicht finden würde; entweder indem er wider die Natur der Cörper, die sich ordentlicher Weise nach den Gesetzen der Bewegung richtet, oder ihrer Natur und ihrem Wesen gemäß etwas hervor bringet. Wo soll nun die unvermeidliche Nothwendigkeit sitzen? oder wer will zu der Zufälligkeit in dem Erfolg der Dinge auf einander mehr haben, als ich nach meinen Begriffen und Grund-Lehren einräumen kan? Wir haben also gesehen, wie sich die Zufälligkeit der Begebenheiten vor dem Rathschlusse GOttes in seinem unendlichen Verstande verhält, und lasse ich mich nicht bedüncken, es habe die Sache so viel Deutlichkeit, die sonst an sich schwer ist, daß man dieselbe gar wohl einsehen kan, wenn man nicht mit Vorurtheilen darüber kommet und mit dem Vorsatze sie zu verkehren. Denn diesen Leuten ist es nicht um die Wahrheit zu thun, sondern sie sind nur davor besorget, wie sie andere überreden wolten, sie hätten recht, derjenige aber, den sie angefallen, habe unrecht. Derowegen muß man sie schreyen lassen, bis sie sich heiser geschryen und aufhören. Man muß ihnen das letzte Wort lassen u. dabey die Freude gönnen, daß sie sich breit machen, sie hätten doch nun

Was die Gegner des Autoris suchen.

gewonnen, der andere könne auf ihre Beschuldigung nichts antworten: unerachtet sie nichts dargegen einzuwenden wissen, was ihnen geantwortet wird, und zu einem Zeugnüsse wider sich selbst bloß wiederhohlen, was längst widerleget worden. Wir wollen nun auch sehen, wie sich die Begebenheiten in der Welt oder die zufällige Dinge nach dem Rathschlusse GOttes verhalten. Wenn GOtt beschlossen hat, welche Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit kommen soll, und wenn und wo er ausserordentlicher Weise ohne Beytrag der natürlichen Ursachen etwas darein bringen soll; so haben die Sachen alle ihre Gewißheit, wie sie kommen werden, und kan nicht geschehen, daß etwas aussen bleiben solte, was GOtt entweder zu thun, oder zuzulassen beschlossen hat. Denn sein Rathschluß ist unveränderlich, weil er nicht aus Unwissenheit etwas übersehen, was er hernach besser einsehen lernete, wie es bey uns Menschen zu geschehen pfleget. In einer jeden Ordnung der Dinge haben alle zufällige Begebenheiten ihre determinirte Wahrheit, sie mögen entweder von natürlichen Ursachen, oder von dem freyen Willen der Menschen, oder von der ausserordentlichen Macht Gottes herrühren. Derowegen so bald von GOtt feste gestellet ist, welche Ordnung der Dinge, und mit was für ausserordentlichen Veränderungen dieselbe zum Vorschein kommen soll; so bald haben auch alle Begeben-

Wie sich die Möglichkeit nach dem Rathschlusse GOttes verhält.

geben-

gebenheiten, sie mögen natürlich, oder übernatürlich seyn, ihre Gewißheit, und kan keine von diesen aussen bleiben, noch eine kommen, die darunter nicht mit enthalten wäre. Dadurch aber wird keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Folge der Dinge auf einander gebracht, sondern bloß eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit, die unter einer gewissen Bedingung statt findet. Denn es behält so wohl GOtt die Freyheit durch Wunderwercke und ausserordentlichen Beytrag auch andere Begebenheiten hervor zu bringen, als er beschlossen, unerachtet er keinen Grund dazu findet, daß er von dem abgienge, was er beschlossen und sich seiner Freyheit gebrauchte; als auch der Mensch behält in demjenigen, was von seinem Willen dependiret, die Freyheit das Gegentheil zu bewerckstelligen, unerachtet er auch nach den Umständen, darinnen er sich befindet, und nach der Beschaffenheit seiner Natur keinen Grund dazu findet, warum er von seiner Resolution abgienge. Und demnach treffen wir darinnen, wie die Dinge auf einander folgen, keine unvermeidliche Nothwendigkeit an. Es ist überall nicht mehrere Nothwendigkeit vorhanden, als die von gewissen Bedingungen herrühret, und diese schadet nicht der Zufälligkeit der Sache, wie längst von den Gottes-Gelehrten angemercket worden. Ich möchte

Wie daben keine Nothwendigkeit statt findet.

Ubereilung der Gegner des Autoris.

wohl wissen, was denn einer, der seiner Meynung nach die Sache sich anders vorstellet, ein mehreres in der Welt haben will, damit die Zufälligkeit bestehen kan. Verlangt er, daß auch dasjenige, was nicht geschiehet, dennoch in der gegenwärtigen Ordnung seine determinirte Wahrheit haben soll? So kan er mit *Musæo* und andern Gottes-Gelehrten diese nicht als den Grund der Vorhersehung angeben, und die Erfahrung widerleget ihn; oder er muß auch nicht zugeben, daß dasjenige würcklich geschiehet, was seine determinirrte Wahrheit hat. Oder vermeynet er, daß gar nichts von Ewigkeit her seine determinirte Wahrheit habe, und also alles ungewiß bleibet, bis es geschiehet? So muß er mit den Socinianern leugnen, daß GOtt alles vorherweiß, und mit ihnen einräumen, daß GOtt besondere Begebenheiten erst in der Zeit beschleußt.

Was der Autor von ihnen fordert.

Ich habe solchen Leuten schon längst gerathen, sie möchten doch nach ihren Begriffen aufsetzen, wie es mit der Welt beschaffen sey, und ihre Sätze auf eine ordentliche Art erweisen. Denn so würde sichs bald zeigen, was doch wohl eigentlich die Ursache sey, warum sie sich nicht zurechte finden können.

Ad §. 575.

Mit was für Noth-

§. 198. Damit man nicht, was hier gesaget wird, unrecht deute, so muß man wiederhohlen.

hohlen, was vorhin erinnert worden, daß man das Mögliche in dieser Welt dasjenige nennet, welches in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge seine determinirte Wahrheit hat, und daher unter die Zahl desjenigen gehöret, was in dieser Welt würcklich wird. Ich zeige aber, in was für einem Verstande man dasselbe nothwendig genennet, und erhellet hieraus, daß in dem Erfolg der Dinge auf einander, wie wir ihn beschrieben, weiter nichts als eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit unter einer Bedingung, keinesweges aber schlechterdinges eine Nothwendigkeit vorhanden sey. Der Unterscheid, welcher sich unter der Nothwendigkeit befindet, ist so klar, daß man sich wundern muß, wie Leute sich finden können, die ihn einzusehen nicht vermögend sind. wendigkeit die Dinge aufeinander folgen.

Ad §. 576.

§. 199. Das Wesen der Welt bestehet darinnen, daß sich gewisse Dinge in eine solche Art der Ordnung bringen lassen. In so weit nun diese Art der Ordnung möglich ist, in so weit kan sie nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10. Met.) Und daher nennet man auch das Wesen der Welt nothwendig. Man siehet demnach wiederum, daß diese Nothwendigkeit des Wesens keine Fatalität verursachet, noch GOtt die Freyheit benimmet die Einrichtung zu machen, wie er sie Ob Nothwendigkeit des Wesens GOtt die Freyheit benimmet.

zu seiner Absicht am bequemesten findet. Denn er hat ja durch seinen Verstand alle Ordnungen der Dinge gemacht und also auch diese, die gegenwärtig ist. Wenn aber selbst die Menschen Einrichtungen machen; so müssen sie dieselben auf eine solche Art machen, wie sie möglich sind, und dieses macht ihre Einrichtungen keinesweges schlechterdinges nothwendig. Es zeiget eine gar schlechte Uberlegung an, wenn man eine Fatalität fürchtet, woferne man zugiebet, das GOtt die Welt nicht anders machen können, als wie er sie hat in seinem Verstande möglich befunden. Allein hiervon wird sich an seinem Orte noch ein mehreres reden lassen.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 578.

Woher die Wahrheit in die Welt kommet.

§. 200. Wie weit das Gleichniß von der Uhr hier statt findet, habe ich schon oben ausgeführet. Wer darauf acht hat, kan es auch leicht vor sich wahrnehmen. Im übrigen siehet man, daß ohne die Nothwendigkeit der Natur keine Wahrheit in der Welt statt finden kan.

Ad §. 579.

Wie natürlicher Weise etwas zur Würcklichkeit kommet.

§. 201. Ich sage mit Fleiß, daß zufällige Begebenheiten nicht anders ihre Würcklichkeit erreichen können, als durch eine Reihe **unzehliger** anderer Dinge, damit man nicht meyne, ich wolte einen *Progressum in infinitum*, oder **unendlichen Fortgang von einer Ursache zu der andern** behaupten.

pten. Darnach ist zu mercken, daß, wenn natürlicher Weise eine zufällige Begebenheit ihre Würcklichkeit erreichen solte, solches nicht anders als durch einen unendlichen Fortgang von einer Ursache zu der andern geschehen könte. Allein da aus dem Satze des zureichenden Grundes sich gar leicht zeigen lässet, daß ein solcher unendlicher Fortgang unmöglich ist; so schliesse ich eben (§. 928. Met.) daraus, daß ein Wesen seyn müsse, dem die Würcklichkeit nothwendig zukommet, und komme solchergestalt durch den natürlichen Ursprung der Würcklichkeit der zufälligen Dinge auf die Schöpffung und den Schöpffer. Es hat demnach diese Lehre einen Haupt-Nutzen in der Lehre von GOtt, und ist kein atheistischer Satz, sondern vielmehr eine Grund-Lehre, daraus man erweisen kan, daß ein GOtt sey. Nächst diesem eignet sich auch der Nutzen in der Physick, indem wir daraus ersehen, daß man daselbst in Erklärung der natürlichen Dinge nur auf die nächste Ursachen gehen muß, und man damit zufrieden seyn kan, wenn man sie mit einer Gewißheit erkennet. Ich rede aber hier von besonderen Begebenheiten, die sich in der Natur zu gewissen Zeiten ereignen, als wenn einer untersuchen wolte, woher es doch käme, daß das Wetter (a) den gantzen Win-

Nutzen dieser Lehre.

(a) An. 1724. da dieses geschrieben worden.

Winter über so gelinde und ohne Frost gewesen, nun aber kurtz vor dem Frühlinge, da schon an einigen Orten die Mandel- und Apricosen-Bäume in voller Blüthe stehen, erst starck zu gefrieren beginnet.

Ad §. 580.

Wie weit zufällige Dinge mit Irrational-Zahlen zu vergleichen.

§. 202. Aus dem Gleichnisse von den Irrational-Zahlen kan nichts weiter geschlossen werden, als daß die Ursachen unendlich fortgehen müsten, woferne eine zufällige Begebenheit bloß aus natürlichen Ursachen entstehen solte. Und dieses ist wahr, und eben dasjenige, was wir behauptet. Allein es folget deßwegen nicht daraus, daß die Ursachen würcklich unendlich fortgehen: denn es ist ja nicht erwiesen worden, daß eine zufällige Begebenheit aus blossen natürlichen Ursachen entstehen könne. Dieses wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzet, und an seinem Orte (§. 928. Met.) wird erwiesen, daß es nicht angehe.

Ad §. 581.

Ob man dem Autori imputiren könne/ daß er das Zufällige leugne.

§. 203. Da ich das Zufällige und Nothwendige nicht für einerley halte; so kan man nicht mit dem geringsten Scheine der Wahrheit sagen, daß ich das zufällige leugne und schlechterdinges eine Nothwendigkeit und Fatalität einführe. Vermeynet jemand, der Unterscheid sey nicht genug erkläret, noch die Zufälligkeit der Welt richtig erwiesen worden; so könte er weiter nichts aussetzen,

als

als daß ich im Definiren und Demonstriren, im Erklären und Beweisen, unglücklich gewesen, und es nicht recht getroffen hätte. Wer nun dieses davor hielte, der solte es zeigen, worinnen es versehen wäre, und dem Fehler abhelffen. Mich dünckt aber, wenn die guten Herren die Sachen recht auseinander wickeln solten; so würden sie entweder nicht fortkommen, sondern stecken bleiben, oder sie würden auf eine alte Weiber-Philosophie verfallen, damit sie bey Atheisten gar wenig ausrichten würden. Wenn es mit Schwätzen und Schimpffen ausgerichtet wäre; so könte ein jeder von dem Pöbel in den wichtigsten Sachen Richter seyn. Ich mag sie nicht beschimpffen, sonst wolte ich erweisen, daß sie ein Echo wären, das die Worte gebrochen nachsaget.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 583. & seqq.

§. 204. Was ich jetzt von den Elementen der natürlichen Dinge beybringe, dienet zu dem Ende, damit man in der Physick nicht auf leere Einbildungen verfället, wenn man die Grund-Lehren dieser Wissenschafften angeben will. Wir finden, daß es die Naturkündiger in diesem Stücke gemeiniglich versehen, und durch ihre Grund-Lehren sich in Vorurtheilen verstricket, daß sie nicht weiter gehen können. Wir werden überhaupt antreffen, daß man die Elemente eben so wie die *Elementata* oder daraus entspriessende materielle

Versehen der Welt-Weisen in der Lehre von den Elementen.

rielle

rielle Dinge vorgestellet, und ihnen mit der Materie oder den Cörpern einerley Eigenschafften beygeleget, welches nach diesem zu allerhand Schwierigkeiten Anlaß gegeben. Mich dünckt, es hat schon *Helmontius* diesen Fehler erkannt, daß man die Elemente oder das *minimum physicum*, **das Kleinste in der Natur**, durch solche Eigenschafften unterscheiden will, wie die Cörper haben. Und ich entsinne mich, daß, als der berühmte Medicus Herr Hof-Rath **Stahl**, die Professionem Physices auf der Universität Halle verwaltete, und einem Examini bey der Philosophischen Facultät beywohnete, er gleichfals dieser Meynung beypflichtete, und als einen Fehler angab, daß man denen Elementen oder kleinesten Dingen in der Natur, die man nicht mit den Sinnen erreichen könte, lauter Eigenschafften der Materie beylegte. Ich weiß auch noch nicht den geringsten Grund dazu, warum man solches thun soll vielmehr werden wir im Gegentheile dazu Grund finden, daß wir ihnen die Eigenschafften absprechen. Es wäre nun freylich besser gewesen, wenn die Naturkündiger erkannt hätten, daß ihnen die Eigenschafften der Elemente unbekannt wären, und dannenhero nicht angienge, daß man in der Physick daraus durch blosse Vernunfft-Schlüsse alles heraus bringe, was in der Natur geschiehet. Denn so würden sie das Mittel ergrif-

Wer diese Fehler eingesehen.

Was er geschadet.

ergriffen haben, das ich in der Physick erwehlet, und sich bloß auf Erfahrungen geleget, und Versuche angestellet haben, um dadurch die nächste Ursachen davon zu entdecken, was in der Natur geschiehet. Auf solche Weise vermeidet man erdichtete Ursachen und findet die wahren: man erkennet, wo es noch fehlet, und bildet sich nicht ein, noch beredet es andere, als wenn man schon wüste, was man noch nicht verstehet: man bemühet sich auch weiter nachzuforschen, und findet durch vorhergefaßte Vorurtheile kein Hinderniß. Wenn wir also auch gleich die wahre Beschaffenheit der Elemente gar nicht erkennen lernen; so ist es schon genug, daß wir wissen, wir verstehen nichts davon, und können nicht aus ihnen die blosse Vernunfft-Schlüsse die Erkäntniß der Natur heraus-bringen: denn so fangen wir es an dem rechten Orte an, daß wir fleißig observiren und experimentiren und uns mit dem vergnügen, was dadurch mit Zuverläßigkeit erkannt wird. Da haben wir sichere Gründe, darauf wir bauen können, und gelangen zu nutzbarer Erkäntniß, die man in der Kunst und im menschlichen Leben gebrauchen kan.

Wie man in der Physick auf den rechten Weg kommet.

Ad §. 583.

§. 205. Wir haben im vorhergehenden gesehen, daß die Dinge vor dem Rathschlusse GOttes ihre innere Möglichkeit haben, und durch diese die Aeussere erlangen, daß sie nemlich

Wie die Dinge von GOtt dependiren.

nemlich zur Würcklichkeit aufgelegt, und so zu reden, dazu gleichsam privilegiret werden. Weil nun alles nach unserer Art zu dencken, da wir die Sachen, welche voneinander dependiren, in einer Ordnung uns vorstellen müssen, damit wir den Grund davon einzusehen geschickt werden, eine innere Möglichkeit hat, ehe es durch den Willen GOttes die äusserliche erreichet, in den Wissenschafften aber man vor allen Dingen auf die innere Möglichkeit als auf das Wesen der Dinge acht giebet (§. 35. 33. Met.) um derer willen auch die äussere statt findet; so kan man allerdinges in Erklärung der inneren Möglichkeit sich nicht bloß auf den Willen GOttes und seine Allmacht beruffen, und dadurch dieselbe erweisen wollen. Es muß die innere Möglichkeit erst ausgemacht werden, ehe man etwas als ein Objectum des Willens und der Macht GOttes ansehen kan; das ist, unter dasjenige rechnen darff, was durch den Willen GOttes zur Würcklichkeit aufgelegt, und durch seine Macht dazu gebracht wird. Es dependiret alles von GOtt, und ist ohne ihn weder etwas möglich noch würcklich. Allein wie verschiedene Eigenschafften in GOtt erkannt werden, so dependiret auch nicht alles auf einerley Art von ihm. Nemlich die innere Möglichkeit der Dinge kommet von dem Verstande GOttes, die Aeussere von seinem Willen und der dabey sich äussernden

fernden Weißheit, die Würcklichkeit von seiner Allmacht, und die Gewißheit, daß sie kommen werden, von seinem unveränderlichen Wesen, und folgends auch von der Vollkommenheit seines Verstandes, die wir Allwissenheit zu nennen pflegen. Und so siehet man nicht allein, daß die innere Möglichkeit, die äussere, die Würcklichkeit und die Gewißheit des Würcklichen, ehe es kommet, ihrem ersten Ursprunge nach unterschieden sind, und wie GOtt gleichsam die einige Quelle aller Dinge ist, sondern man erkennet auch, wie die göttliche Eigenschafften die *Prima possibilia* sind, das ist, unter dem, was möglich ist, oben anstehen, und zwar auf eine solche Art, daß das Ubrige von ihnen abstammet. Ja, wenn wir die Sache genau überlegen, und insonderheit erwegen, wie ich in dem sechsten Capitel die göttliche Eigenschafften aus der allgemeinen Betrachtung der Welt heraus gebracht; so wird man finden, daß uns der Unterscheid von der Dependentz der Dinge von GOtt in dem, was sie an sich haben, auf den Unterscheid der göttlichen Eigenschafften führet. Mit was vor Grunde man nun dieses als eine atheistische Lehre ausgeben kan, dadurch man von GOTT und der Religion abgeführet wird, weil ich nichts in der allgemeinen Betrachtung der Creatur, (wenn wir sie nur auf eine metaphysische Art als ein Ding an-

Wie wir aus der Dependentz der Dinge von GOtt seine Eigenschafften erkennen.

sehen, zugebe, das nicht auf eine besondere Art von GOtt dependirte, und den Grund zur Erkäntniß einer besonderen Eigenschafft von ihm legte, mögen Verständige und Unpartheyische urtheilen. Wenn alles, was wir in einem Dinge unterscheiden, auf einerley Art von GOtt dependiret, woher kommet denn der Unterscheid her in demjenigen, was wir als unterschieden erkennen müssen? Gewiß! wenn man nicht einräumen will, was ich von der Dependentia entis finiti von GOTT, oder davon, wie alles dasjenige, was wir in einem Dinge überhaupt betrachtet, unterscheiden, von seinen Eigenschafften als der Wurtzel der Möglichkeit, wie sie einige von den Scholasticis genennet, entsprossen; so wird man schwerlich zeigen können, warum die innere und äussere Möglichkeit der Dinge, ihre Würcklichkeit und Gewißheit derselben als gantz von einander unterschiedenes anzusehen ist: ja es wird leichte seyn, die innere Möglichkeit als etwas aus unserer engen Einsicht in die Beschaffenheit der Dinge erdichtetes zu verwerffen, und die Gewißheit der Würcklichkeit mit einer unvermeidlichen Nothwendigkeit zu vermengen, wie es auch *Spinosa* und seines Gleichen gethan haben. Da ich nun aber die Dependentiam rerum à Deo, oder wie die Dinge von ihm abstammen, auf eine so deutliche Art zeige, auch wo wir dieselben noch überhaupt

Gefährlichkeit der Lehren die des Autoris seinen entgegen stehen.

Ungegründete Auflagen.

betrach-

betrachten, und noch nicht auf ihre besondere Art acht haben; so kan man wiederum ermessen, mit was vor Rechte man mir Schuld geben will, als wenn ich die Creatur von GOtt gantz independent machte, weil ich die innere Möglichkeit der Dinge nicht von dem Willen GOttes herleiten will: dergleichen noch vor weniger Zeit keiner von unsern GOttes-Gelehrten gethan. Man siehet, wie übel es abläufft, wenn sich Leute in Dingen zu Richtern aufwerffen, die sie nicht gnug einsehen können. Es ist ein Elend in der Welt, daß bey Unverstande keine Schaam ist, die sonst in dergleichen Fällen der Boßheit Einhalt thut, und daß sich immer einer im Nachsagen auf den andern verlässet.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 584. 585.

§. 206. Was hier insgemein von der Beschaffenheit der Elementen gesaget wird, dienet dazu, daß man als an einem Probiersteine zeigen kan, ob dasjenige, was vorgebracht wird, bloß erdichtet sey, oder doch wenigstens einigen Schein der Wahrheit habe. Denn es kan demjenigen nicht entgegen seyn, was ihnen vermöge ihres Geschlechtes, darunter sie gehören, zukommet. Unterdessen da verschiedene Arten der Dinge unter ein Geschlechte gehören; so kan man daraus doch nicht urtheilen, ob man diejenige Art vorbringet, welche die Elemente ausmachen, wenn man gleich in ihnen befindet, was allen

Probier-Stein dessen / was von Elementen gelehret wird.

len einfachen Dingen überhaupt zukommet. Von der Specie kan man allzeit mit Sicherheit auf das Genus, aber nicht von diesem auf jene schliessen, weil eben, wie ich schon gesaget, eine jede Species das gantze Genus participiret, hingegen verschiedene Species oder Arten der Dinge unter ein Genus oder ein Geschlechte gehören. Denn das Geschlechte bestehet in der Aehnlichkeit der Arten der Dinge, und fasset bloß in sich, was diese mit einander gemein haben, nicht aber, wodurch sie von einander unterschieden sind. Ich erinnere dieses nicht ohne Ursache; denn es haben einige angenommen, als wenn ich die *Monades* des HErrn von **Leibnitz** als die Elemente der Dinge angenommen hätte, weil ich ihnen die allgemeine Eigenschafften der einfachen Dinge einräume, die auch **Leibnitzens** Einheiten oder Monadibus zukommen müssen: allein wir sehen schon hier, daß dieses daraus nicht folget, und ich werde mich bald in dieser Sache mit mehrerem erklären.

Ubereilung der Gegner des Autoris.

Ad §. 586.

§. 207. Diesen Beweiß, daß zwey ähnliche Dinge in der Welt nicht seyn können, weder zu einer Zeit noch zu verschiedenen Zeiten, weder an einem Orte, noch in verschiedenen Orten, hat der Herr von **Leibnitz** gegeben, als er unter andern dadurch den Nutzen von dem Satze des zureichenden Grundes

Ob die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in der Welt der Allmacht

des oder seines principii rationis efficientis zeigen wollen: Er hat ihn zwar von den zusammen gesetzten, oder den cörperlichen Dingen vorgebracht: allein er gilt auch von den einfachen, wozu ich ihn hier brauche. Es verstehet sich zwar vor sich, daß hier bloß die Rede ist von dem, was entweder in der Natur geschiehet, oder GOtt nach seiner Vernunfft und Weißheit ordnet: denn wenn er nach seiner unumschränckten Macht verfahren wolte, so leugnet man nicht, daß er zu einer Zeit an einem und an voneinander entlegenen Orten ähnliche Dinge hervorbringen könte. Ich muß doch aber dieses erinnern, damit Ubelgesinnte nicht hier etwas zu finden vermeynen, daraus sie eine Consequentiam ziehen könten, als wenn ich die Allmacht GOttes leugnete. Denn nach der Consequentienmacherey-Kunst solten sie wohl eigentlich nur sagen, es würde hier der Allmacht GOttes etwas nachtheiliges gelehret: allein der Affect und der Vorsatz zu schaden muß sich auch abdrücken, und daher heisset es, die Allmacht GOttes werde geleugnet. Ja, man scheuet sich nicht noch hinzu zu setzen: man habe dieses eben aus der Intention vorgebracht, um den Leuten die Allmacht GOttes auszureden, weil man die herrliche Consequentiam schon vorher gesehen. Wie geben sich doch die Leute so bloß, wenn es ihnen am Verstande fehlet, und sie sich durch den Beyfall junger

GOttes nachtheilig.

Ungereimte Consequentien der Ubelgesinnten.

Art der Gegner des Autoris.

junger Leute überreden, als wenn sie grossen Verstand hätten! Es ist nicht gleich ein vollkommener Meister, wenn diejenigen, die das Handwerck lernen müssen, sich zu ihm halten, weil sie keinen bessern haben. Wenn ein Stümpler der beste ist, so müssen sich die Lehrlinge zu ihm halten.

Ad §. 587.

Wie die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt zu erweisen.

§. 208. Ich habe hier noch einen andern Beweiß, als der Herr von **Leibnitz** gegeben, daß zwey ähnliche Dinge in einer Welt nicht statt finden können, und zwar ist derselbe von der Natur der zufälligen Dinge genommen, oder vielmehr von der Art und Weise, wie sie natürlicher Weise zu ihrer Würcklichkeit kommen. Ich habe auf diesen Beweiß um so viel lieber gedacht, weil dem andern einige nicht Beyfall geben wollen, die vermeynet, es werde der Satz des zureichenden Grundes weiter gebraucht, als man solte. Dieses Vorgeben ist zwar nichtig, wenn man ihn nach der von mir gegebenen Erklärung des Grundes (§. 29. Met.) ausleget, und deßwegen habe ich mich auch nicht daran gekehret, sondern dessen ungeachtet den **Leibnitzischen** Beweiß beybehalten.

Art des Autoris.

Allein wie ich geartet bin mich einem jeden, so viel Wahrheit und Tugend leidet, zu accommodiren; so suche ich auch gerne in Wissenschafften eines jeden Erinnerung statt zu geben und mich nach ihm zu richten, so viel als nur immer möglich ist. Ich sage mit

Fleiß:

Fleiß: so viel als nur immer möglich ist. Denn wenn sich einer eine Autorität anmassen will zu befehlen, man solle vor wahr halten, was man als falsch erkennet, er auch keinesweges erweisen kan; so würde man es gegen die Wissenschafft nicht verantworten können, wenn man so viel Gefälligkeit gegen jemand, er sey wer er wolle, haben wolte.

Ad §. 588.

§. 209. Hier habe ich den Mißbrauch dessen verhüten wollen, was ich von der Unmöglichkeit zweyer Dinge, die einander ähnlich sind, in einer Welt erwiesen, indem ich zeige, wie weit die Aehnlichkeit gehet, und wie man sie sowohl von den einfachen als cörperlichen Dingen verstehen muß. Unterdessen glaube ich doch nicht, daß ich Consequentien-Machern die Gelegenheit werde benommen haben, meine Worte zu verkehren, und aus dem verkehrten Satze Consequentien zu ziehen. Ihre Consequentien sind Einfälle in ihrem Gedächtnisse, die sich nach keiner Forme zu schliessen legitimiren lassen. Was sie gelesen, daß andere in solchen Fällen vorgebracht, darinnen sie eine Gleichheit mit dem gegenwärtigen zu seyn vermeynen, das bringen sie hier wiederum vor. Wie kan ich aber errathen, was sie entweder gelesen, oder gehöret haben, das ihnen hierbey einfallen möchte, sie auf eine irrige Auslegung bringet, und dann ferner zu ihren Consequentien leitet, denen nach diesem

Erinnerung wider Mißbrauch der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in der Welt.

Beschaffenheit der Consequentien der Gegner des Autoris.

sem widrige Affecten den Nachdruck geben. Uber solche Dinge mag ich meine Gedancken nicht gehen lassen. Die Boßheit der Menschen ist unergründlich, wer will alle Abwege errathen, die sie nehmen werden, wenn sie dieselbe auszuüben gedencken. Wahrheit und Tugend ist einerley: Irrthum und Boßheit vielfältig. Jene lassen sich leicht vorhersehen und beurtheilen; diese nicht so wohl.

Ad §. 589.

Irrthum von den Individuis.

§. 210. In der Scholastischen Philosophie lehret man, daß die eintzele Dinge oder *Individua* nur Numero oder der Zahl nach von einander unterschiedē wären, wenn man auf das Beständige siehet, so in ihnen ist. Und dieses hat eben verhindert, daß man die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt um so vielweniger eingesehen. Man solte sich fast wundern, wie man auf diese Gedancken kommen ist, da man weder die Erfahrung noch die Vernunfft vor sich hat. Allein es scheinet, man hat auf den Unterscheid der eintzelen Dinge nicht recht acht gegeben, massen man nicht deutlich zu erklären gewust, woher derselbe kommet. Da ich erwiesen, daß die *Individua* oder eintzele Dinge ultimis determinationibus, das ist, in demjenigen, was das Letzte ist, so sich auf verschiedene Art determiniren lässet, indem das übrige auf einerley Art determiniren bleibet, von einander unter-

unterschieden sind, auch solches in der Vorrede zu der andern Auflage durch die Polygonal-Zahlen erläutert; so habe ich leicht erkandt, daß zwey gantz ähnliche Dinge nicht anders als einerley Sache unter zweyerley Namen sind, welches der Herr von **Leibnitz** erinnert hatte.

Ad §. 590.

§. 211. Die Grösse der Mannigfaltigkeit der Dinge ist eine unstreitige Folge aus der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt. Da nun dieselbe uns zur Erkänntniß der Hoheit der göttlichen Wissenschafft und Weißheit Gottes führet, wie ich in meinen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge gewiesen (§. 13. 18.); so sehen wir hier einen Nutzen, den diese Lehre in der Theologia naturali hat. Und da von der Erkäntniß Gottes die Ausübung der Pflichten gegen ihn herrühret, wie ich längst in der Moral ausgeführet; so hat so gar auch diese Lehre ihren Nutzen in dem Gottesdienste und der Gottseligkeit. Wo man Wahrheit hat, darff man an dem Nutzen niemals zweiffeln. Es ist nur nöthig, daß man sich darum mehr bekümmert als insgemein zu geschehen pfleget. Ich habe alle Lehren der Metaphysick, die ich als besondere ausgeführet, oder wenigstens in mehrere Deutlichkeit gesetzet habe, als sie bey andern, sonderlich den Scholasticis vorkommen, in der Theologia naturali oder Lehre

Nutzen der Lehre von der Unmöglichkeit ähnlicher Dinge in einer Welt.

Wie der Autor die Lehren der Metaphysick brauchet.

Lehre von GOtt und in der Moral zur Gottseligkeit genutzet; wie ich mich denn auch um dieses Nutzens willen darüber erfreuet, und ihnen desto williger eine Stelle unter den übrigen Lehren vergönnet habe; je weniger ich um dieser Ursachen willen besorget, als wenn jemand einen Anstoß daran haben würde. Allein ich habe doch erfahren müssen, daß man diese Lehren als gefährlich ausgeschryen, und vorgegeben, als wenn sie alle Lehre von GOtt nebst der Religion und Moral über den Hauffen würffen. Man solte sich wundern, wie es möglich wäre, daß Menschen, die nur ein wenig Verstand haben, geschweige denn gar groß-berühmte Männer, sich so vergiengen: allein wer aus der Erfahrung aller Zeiten gelernet, wie man es in diesem Stücke zu machen pfleget, der findet nichts, worüber er sich zu verwundern Ursache hätte. Er kan es gar wohl begreiffen, wie es möglich ist, und würde sich wundern, wenn es nicht geschähe. Die guten Leute können sich darein nicht finden, daß sie bey mittelmäßigem Verstande zu hohen Würden gelangen, und das Glück (welches ich vor diesesmahl nicht verständlicher erklären mag) ihnen mehr Beyfall verschafft, als sie sich vielleicht Rechnung gemacht haben. Dann bereden sie sich selbst, sie wüsten alles, was wahr und nützlich wäre. So bald jemand etwas vorbringet, was sie noch nicht gehöret; verwerffen sie es als was irriges, ehe

Ursache/ warum gute Lehren gelästert werden.

sie

sie es verstehen und untersucht. Sie meynen, wenn es wahr wäre, müsten sie es ja auch wissen. Da sie nun ihre Wahrheiten vor nützlich halten; so erklären sie gleich, was sie denenselben zuwider zu seyn erachten, für schädlich. Ist nun einer ein Welt-Weiser, so macht man ihn zum Atheisten, und daraus folget gleich, daß seine neue Lehren Religion und Moralität über den Hauffen werffen. Was nun ein solcher Mann einmahl gesagt, dabey muß es bleiben. Denn es wäre seinem Ansehen zuwider, wenn er solte gefehlet haben. Derowegen mag sich der andere defendiren, wie er will, so wiederhohlet man doch immer seine Beschuldigungen, und, wenn er nicht schweigen will, schärffet man sie, und macht sie härter. Kan man ihm mit Gründen nicht beykommen, so suchet man ihn mit der Menge zu übertäuben. Da macht man alles rege wider ihn, was sich nur will werben lassen, und schmieret grosse Bücher zusammen, damit man sagen kan, es wäre so viel wider ihn geschrieben worden.(a) Wie solte nun der Pöbel nicht erkennen, daß einer unrecht habe, wenn es so viele sagen, und daß sein Wesen gar nichts taugen müsse, weil man

(a) Was ich damals / als ich diese Anmerckungen geschrieben / vorher gesagt / hat auch eingetroffen. Die Langische Recension ist davon Zeuge. Und so hat die Erfahrung bestätiget / was ich geschrieben.

man so viel dagegen zu schreiben gehabt? Was solte nun wohl ein vernünfftiger Heyde von den Christen sagen, wenn er sähe oder hörete, daß es unter ihnen so hergienge? Es ist dieses gewiß ein grosser Anstoß des Aergernisses, der viele in ihrem Glauben irre gemacht; und es gehöret dieses mit unter die Mittel, wodurch Atheisterey und Profanität befördert wird. Es wäre demnach wohl zu wünschen, daß die Christen bessere Sitten annähmen, und insonderheit diejenigen, die unter ihnen Lehrer seyn wolten. Ich weiß, daß rechtschaffene Lehrer der Christlichen Kirche hierinnen meiner Meynung sind, und nicht billigen, wenn man durch dergleichen Verfahren sein Amt, das man werth halten solte, beflecket und so vielen einen Stein des Anstosses in Weg leget. Ich wolte aber wünschen, daß sich ihre irrende Mitbrüder von ihnen zu rechte weisen liessen, die von mir keine Lehre annehmen werden, indem sie nicht wie ich gesinnet sind, daß sie auch von dem geringsten Menschen Unterricht und Weisung annähmen, wenn er zu beydem in dem Stande ist.

Aergerniß so die Ketzermacher geben.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 592.

§. 212. Was hier von dem Unterscheide des Zustandes der einfachen Dinge erwiesen wird, gehet nicht allein die Elemente der sichtbaren Welt an; sondern alle einfache Dinge überhaupt. Man kan solches nicht allein aus dem

Wie weit die Lehre von dem Unterscheide des Zustan-

dem Beweise ersehen, sondern auch daraus erkennen, daß von den Elementen hier nichts weiter erwiesen werd, als was allen einfachen Dingen überhaupt zukommet. Und deßwegen lässet sich auch dasselbe bey den Seelen der Menschen anbringen, wiewol man es von ihnen auch aus ihrer eigenen Natur erweisen kan, und nicht auf diesen allgemeinen Beweiß gehen darf. Wer auf dasjenige acht hat, was ich von den Regeln beygebracht, nach welchen die Gedancken in der Seele erfolgen; der wird den Beweiß vor sich finden können. des in einfachen Dingen gehet.

Ad §. 593. 594.

§. 213. Daß der Grund davon, warum jedes von den einfachen Dingen hier, und nicht anderswo, und zwar neben diesen, und nicht neben andern anzutreffen ist, in dem inneren Zustande der einfachen Dinge gesucht werden muß, dienet hauptsächlich dazu, damit wir erkennen, wie alles von GOtt mit der höchsten Vernunfft geordnet worden. Welche sich die Materie an ihren kleinern Theilen einander ähnlich einbilden, die finden nicht so viel Vernunfft und göttliche Weißheit in der Natur als bey dem Unterscheide aller einfachen Dinge, der durch stete Abwechslungen unterhalten wird. Was ich von den Elementen der natürlichen Dinge gelehret, erhöhet die Majestät GOttes auf eine unendliche Art, über alles was gedacht werden kan. Und eben deßwegen habe ich daran so grosses Ver-

Woraus GOttes Vernunfft und Weißheit in der Einrichtung der Welt erkannt wird.

Vergnügen, daß kein Verdruß von darüber erduldeten schweren Verfolgungen statt finden kan: denn ich bin vor die Hoheit der Majestät GOttes eingenommen, und die Meynungen, welche dazu vorträglich sind, finden bey mir um so viel leichter Beyfall.

Ermahnung an die Gegner des Autoris.

Allein es solten auch billig andere dahin sehen, daß sie vor die Ehre GOttes so interessirte Lehren nicht schlimm beschrieben, vielweniger verfolgeten, als bis sie dieselben erst recht eingesehen, und ihren Nutzen geprüffet hätten: denn so bin ich gewiß, daß sie anders Sinnes werden würden. Hätten sie gleich keinen wahren Eiffer für die Ehre GOttes, sondern ihr Christenthum bestünde nur in einer aus Interesse affectirten Heiligkeit; so würden sie sich doch wenigstens schämen, wenn sie sich so offenbar demjenigen widersetzen wolten, was die Ehre GOttes so sehr befördert. Es ist aber die Unwissenheit nicht gnug dieses zu entschuldigen. Die Apostel wurden auch von Leuten verfolget, welche sich einbildeten, sie thäten GOtt einen Dienst daran: aber deßwegen gefiel Christo dieser Eiffer nicht.

Ad §. 595. 596.

Ursprung der Vollkommenheit der Welt.

§. 214. Es wird hier der erste Ursprung der Vollkommenheit sowohl der eintzelen Cörper, als der gantzen Welt gezeiget, die aber so beschaffen ist, daß kein Mensch dieselbe einsehen kan. Denn es wird ein unendlicher

Ver-

Verstand erfordert, wenn man die Vollkommenheit nur in dem allergeringsten Cörper, geschweige dann in der gantzen Welt, ihrem ersten Ursprunge nach, begreiffen soll. Man siehet, wie die von mir befestigte Gründe die Welt als ein unergründliches Meer, ja einen jeden der geringsten Cörper als einen Abgrund der Erkänntniß und Weißheit GOttes vorstellen. Wo ich GOtt finde, wie er sich in seinem Worte geoffenbahret hat, da vermeyne ich nicht auf Irrwege gerathen zu seyn. Und da wir doch dergleichen Erkänntniß zu dem Ende suchen, damit wir als auf einer Leiter zu GOtt steigen können; so würde ich mich bey einem solchen Irrwege vor glücklich achten, wenn es möglich wäre darauf GOtt so nahe zu kommen. Ich habe in meinen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge verschiedenes beygebracht, wie wir durch die Betrachtung der Welt, die ich hier angestellet, zu GOTT geführet werden: allein es ist noch weit ein mehrers übrig. Wer auf dieses acht hat, was ich jetzt bey der Betrachtung der Elementen erinnert, der wird dessen gar bald versichert werden. Woferne mir nicht dieser Nutzen meiner Philosophie stets im Sinne läge, den ich noch bey keiner andern angetroffen; so wolte ich mir in der Welt keinen Verdruß machen. Aber um GOttes Ehre willen bin ich alles zu erdulden bereit; denn ich bin gewiß, daß

Wie die Welt nach den Grund-Lehren des Autoris ist.

Warum der Autor die Wahrheit bekennet.

noch

noch eine Zeit kommen wird, da mehrere als jetzt diese Wahrheiten zu ihrer Erbauung brauchen werden.

Ad §. 598. 599.

Was von den Monadibus zu halten.

§. 215. Ich habe hier meine Gedancken von den *Monadibus* des Herrn von **Leibnitz** eröffnet und gewiesen, daß sie die allgemeine Eigenschafften der einfachen Dinge an sich haben, und ihnen eine Krafft beygeleget wird, die einfachen Dingen zukommen kan. Nun weiß ich wohl, daß der Herr von **Leibnitz** von der Richtigkeit seiner Gedancken völlig überführet zu seyn vermeynete. Denn als ich einesmahls von dem Unterscheide mit ihm redete, den ich unter denen Demonstrationen der Alten und einiger neuer Mathematicorum anträffe, und dabey zufälliger Weise gedachte, daß ich ausser der Mathematick noch nichts nach Art der Alten demonstrirtes gesehen; so antwortete er, es wäre an dem, daß die neueren Mathematici unterweilen von der Schärffe der Alten abgiengen, und am allerwenigsten diejenigen es getroffen hätten, die ausser der Mathematick Demonstrationes geben wollen. Wenn er Zeit hätte, getrauete er sich seine Grund-Lehren von den *Monadibus* auf eine richtige Art zu demonstriren, und dadurch eine Probe vom Demonstriren ausser der Mathesi abzulegen. Es ist aber gar wohl zu mercken, daß er nirgends seine Gründe angezeiget, darauf er die Demonstration

Vertrauen des Hrn. von Leibnitz zu seinen Monadibus.

zu

zu gründen gedacht. Nun kan ich zwar nicht leugnen, daß, wenn ich etwas von demjenigen, was der Herr von Leibnitz nach seiner Art kurtz, und unterweilen wie ein Rätzel gesaget, auf gehörige Weise untersuchet, ich gefunden, es habe in allem seine Richtigkeit, und er habe es sehr wohl überleget, und nicht nur obenhin erwogen: Allein dessen ungeachtet habe ich mich doch noch nicht determiniren können ihm in der Lehre von den *Monadibus* Beyfall zu geben. Ich erkenne freylich wohl, vermöge dessen, was ich von den allgemeinen Eigenschafften auf eine demonstrativische Art ausgeführet, daß die einfachen Dinge überhaupt, und also auch die Elemente eine Krafft haben müssen, die in ihnen beständig etwas veränderliches hervorbringet, und zwar dergestalt, daß dadurch der Unterscheid des Zustands in einem jeden von allen übrigen sich klärlich zeiget: allein ich sehe noch keine Nothwendigkeit, warum alle einfache Dinge einerley Art der Krafft haben sollen, und vermuthe vielmehr, es müsse in den Elementen der cörperlichen Dinge eine Krafft anzutreffen seyn, daraus sich die Krafft der Cörper, die sie nebst derselben Veränderung in der Bewegung zeigen, auf eine verständliche Weise herleiten lässet. Ich habe mir hierinnen zwar noch kein Gnügen gethan und deßwegen auch von dieser Muthmassung

Warum der Autor sie noch nicht angenommen.

stille geschwiegen, indem ich nicht gewohnet bin vorzubringen, was ich noch nicht gnug erwogen, noch richtig zu erweisen in dem Stande bin: allein ich habe es doch vor nöthig erfunden hier anzuführen, weil man unter andern Beschuldigungen auch diese anführet, daß ich die **Leibnitzische** *Monades* für die Elemente der Materie ausgäbe. Denn so lange dieses nicht geschiehet, so lange nehme ich mich auch nicht der Einwürffe an, die man dargegen machet, wenn sie auch gleich nicht gegründet sind, und es mir ein leichtes wäre darauf zu antworten.

Ungegründete Auflagen der Gegner.

Ich bin allen Zänckereyen feind: denn mit Leuten zu controvertiren, welche nicht Verstand gnug dazu haben, und denen es auch an Bescheidenheit und Aufrichtigkeit fehlet, weil bey Unverstande keine Schamheit ist, habe ich niemahls geliebet. Ich habe vielmehr allzeit geschwiegen, und auch aus dem Lästern bloß in der Stille Gelegenheit genommen, wie ich es durch Gutes thun widerlegen möchte, indem ich das Gegentheil in der That gezeiget, und also ist mir um so vielweniger Lust ankommen, wegen eines andern mich in Streit einzulassen, zumahl da ihm nun gleich viel gelten kan, ob er von Unverständigen gelobet oder gescholten wird. Und ich würde es auch dabey haben bewenden lassen, wenn nicht meine Feinde mit grosser Gewalt gegen mich ausgebrochen wären, um

Art des Autoris.

mich

mich in Unglück zu bringen, daß ich mich zu wehren wäre genöthiget worden. So lange sie mir nicht zu nahe sind, daß sie etwas weiter thun können, als von ferne bellen, so mögen sie bellen, so lange sie wollen. Ich werde ihnen zu gefallen der menschlichen Natur nicht entsagen, und mich zu dem Geschlechte der Hunde bekennen. Jederman siehet, daß sie sich von bösen Affecten regieren lassen. Ich schreibe nach der Wahrheit. Diese höret man zwar nicht gerne: allein indem man die Warheit saget, geschiehet doch Niemand unrecht. Und die Schrifft will selbst, man soll einem antworten als dazu nöthig ist, daß er sich nicht klug düncke.

Ad §. 600.

§. 216. Daß eine allgemeine Harmonie der Dinge sey, ist daraus klar, weil der Zustand eines jeden einfachen Dinges sich alle Augenblicke nach dem Zustande der übrigen richtet. Worinnen sie aber eigentlich bestehet, kan ich noch nicht sagen, weil ich den innern Zustand der Elementen und die in ihnen würckende Krafft noch nicht determiniret habe. Da ich nun dem Herrn von Leibnitz darinnen nicht beypflichte, daß diese Krafft undeutliche, ja dunckele Vorstellungen der Welt hervorbringet; so kan ich auch seiner Erklärung der allgemeinen Harmonie nicht beypflichten. Unterdessen da gewiß ist, daß es eine giebet, sie bestehe auch, worinnen sie immermehr

Nutzen und Beschaffenheit der allgemeinen Harmonie.

will; so habe ich doch schon diese Wahrheit zu nutzen gesucht, und daher gewiesen, was uns dieselbe für eine Einsicht in den Abgrund der Weißheit GOttes gewähret, und wie sie dieselbe erhöhet. (§. 18. Phys. II.) Wer unpartheyisch erweget, was ich von der Welt in gegenwärtigem Capitel lehre, und wie ich es in dem sechsten der Metaphysick die Eigenschafften GOttes zu erweisen brauche, auch dadurch in meinen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge die Welt als einen Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten in mehrerer Klarheit und Deutlichkeit vorstelle, als bisher noch nie in öffentlichen Schrifften geschehen; der wird zur Gnüge überzeuget werden, daß meine Lehren von der Welt nicht allein nichts gefährliches haben, sondern ich auch alle Vorsichtigkeit gebraucht, diesen Verdacht von ihnen abzuwenden, indem ich gewiesen, wie keine so sehr als diese für die Ehre GOttes interessiret sind, massen sie die Eigenschafften GOttes in einer unvermutheten Klarheit darstellen, und über alles dasjenige erhöhen, was man bisher aus der Vernunfft von ihnen vorgebracht.

Art der Feinde des Autoris.

Hätten meine Feinde eine aufrichtige Intention gehabt, und mit mir mündlich in der Liebe conferiren wollen; so würden sie sich nicht wider die Ehre GOttes angelehnet, und das unterzudrucken gesucht haben, was sie zum Vortheil auch selbst der Christlichen Religion

gion und zur Aufnahme der Tugend auf eine so sonderbahre Art erhöhet. Wer von meinen Schrifften urtheilen will, muß sie gantz und mit Bedacht, auch mit gehöriger Uberlegung lesen: denn ich schreibe mit Gedancken, und in einer steten Verknüpffung einer Wahrheit mit der andern, wie es die rechte Lehr-Art erfordert, wo man den Leser dahin bringen will, daß er eine Sache begreifft, und vor sich davon zu urtheilen in dem Stande ist. Ich habe viele Mühe und viele Zeit auf die Untersuchung dieser Lehr-Art gewendet, und habe durch die Einsicht in die Mathematic dazu Gelegenheit gehabt. Ich habe noch mehrere angewandt, um mir eine Fertigkeit beyzubringen, darnach auch ausser der Mathematick zu verfahren, und sie zu dem Ende durch alle Theile der Mathematick practisiret. Andere haben nicht einmahl daran gedacht, ob sie in der Natur vorhanden sey, und keinen Begriff davon erlanget, geschweige dann eine Fertigkeit nach derselben zu verfahren sich zuwege gebracht, indem sie keine Ubungen angestellet, und dessen ungeachtet sol ich mir von ihnen als Richtern befehlen lassen, zu glauben, dieses oder jenes sey demonstrativisch erwiesen, und dieses oder jenes fliesse aus meinen Grund-Lehren, nicht aber, was ich daraus herleite. Wie viel ist Eitelkeit unter den Gedächtniß-Gelehrten, und wie

Wer geschickt ist von den Schrifften des Autoris zu urtheilen.

Einfältiges Beginnen der Gegner des Autoris.

übel stehet es um die Wissenschafften, wo sie die Oberhand haben!

Ad §. 602. 603.

Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen.

§. 217. Ich fange hier an den Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen zu erklären, in so weit solches angehet. Denn da wir dieselben bloß nach den allgemeinen Eigenschafften der einfachen Dinge vorgestellet, und die Art der Krafft, die in ihnen ist, und dadurch sie eigentlich zu Elementen werden, noch nicht determiniret; so gehet es auch nicht an, daß wir diesen Punct in seiner völligen Klarheit und Deutlichkeit ausmachen. Es ist hier noch etwas übrig, was man zu einer weiteren Untersuchung muß ausgestellet seyn lassen. Kan auch solches nicht ins künfftige von mir geschehen, so werden sich mit der Zeit andere finden, die da anfangen, wo ich es gelassen habe, und die Wissenschafft weiter bringen.

Sinn des Autoris.

Ich bin GOtt Lob! längst aus der Thorheit heraus, daß ich vermeynet, ein Welt-Weiser müste alle Fragen beantworten können, die man vorbringen kan: ich räume gantz willig das gemeine Sprüchwort selbst in Wissenschafften ein, es könne ein Narr öffters mehr fragen, als zehen Kluge beantworten. Ich bin auch, GOtt sey nicht minder davor Lob! aus der Thorheit heraus, daß ich mir nicht einbilde, ich verstehe etwas, was ich noch nicht eingesehen, noch glaube, mit der Würde, die

die man nach der Einbildung der Menschen im gemeinen Wesen erlanget, überkomme man zugleich Verstand, und nehme mit der *Existimatione civili* oder dem Stande auch der Verstand zu. Ja, am allermeisten, GOtt sey Danck! bin ich vor der Thorheit entfernet, daß ich vermeyne, der Stand könne die Stelle des Beweises vertretten, und elenden Gründen einen Nachdruck geben, auch wenn man nicht mehr mit dem Pöbel, sondern mit Verständigen zu thun hat. Wenn Wissenschafft unter den Menschen mehr aufkäme, so würde auch diese Thorheit unter ihnen mehr abnehmen.

Ad §. 604.

§. 218. Man eignet insgemein unter den Alten dem *Zenoni* diese Meynung zu, daß er gelehret habe, als wenn die Elemente der natürlichen Dinge mathematische Puncte wären, das ist, an sich untheilbare Puncte, deren ein jeder dem andern ähnlich wäre. Und pfleget man auch dannenhero dieses in der Physick **Zenonische Puncte** zu nennen. Ob diese Meynung ihm mit Recht zugeeignet wird, oder ob er weiter gesehen, und unter diesen Puncten solche Puncte der Natur verstanden, wie wir vor die Elemente der natürlichen Dinge angegeben, lasse ich dahin gestellet seyn, und will es nicht untersuchen. Wenn ich aber bedencke, wie unrichtig man heute zu Tage die Meynung anderer vorzubringen pfleget

Woher Zenonische Puncte kommen/ und warum wir die Materie nicht deutlich begreiffen.

Wie diejenigen wenig Credit haben/

welche die Geschichten der Gelehrten beschrieben.

und wie ich in meinem eigenen Exempel erfahre, daß man Leuten als ihre Meynung beymisset, davon sie ihnen niemahls träumen lassen, ja davon sie das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten lehren, und aus ihren Grund-Lehren erweisen; so fället bey mir gar sehr der Credit derjenigen, welche die Geschichte der Gelehrten zu schreiben sich unterfangen, zumahl da man findet, daß sich insgemein Leute über diese Arbeit machen, die in Wissenschafften nicht bewandert sind. Es gehet bey mir schwer ein, wenn ich Leuten, von denen ich Proben des Verstandes habe, ungereimte Meynungen beylegen sol. Und so lange ich eine vernünfftige Erklärung finden kan, bin ich immer geneigt derselben Raum zu geben. Aber eben die Ungewißheit, welche in den Geschichten der Gelehrten ist, hat gemacht, daß ich nicht gerne von der Meynung anderer rede, absonderlich, wenn ich nicht Zeit gehabt alles selbst gnug zu untersuchen, und bloß demjenigen Glauben zustellen soll, was ein Geschicht-Schreiber von ihnen erzehlet. Ich wolte wünschen, daß ein jeder diese Behutsamkeit brauchte, und kan dasjenige, was mir begegnet, gnugsame Bewegungs-Gründe darzu geben. Unterdessen ist gewiß, daß die **Zenonische Puncte** eine Frucht der Einbildungs-Krafft sind, welche sie gebieret, nachdem man von der allgemeinen Beschaffenheit der Elemente etwas

Warum der Autor nicht gerne von der Meynung anderer redet.

etwas erkandt, aber sie noch nicht gnug eingesehen. Denn mit demjenigen, was wir davon heraus gebracht, können sie gar nicht bestehen. Die Schwierigkeiten, welche man gemacht, daß die Materie nicht aus Puncten könte entspringen durch eine Art der Zusammensetzung, sind eben daher kommen, weil man die einfachen Dinge oder Elemente wie mathematische Puncte vorgestellet, darinnen nichts wesentliches zu finden ist, sondern die bloß in der Imagination erdichtet werden, wo man mit der blossen Grösse der cörperlichen Dinge zu thun hat. Unser gantzer Begriff von der Materie ist ein Bild in der Imagination oder Einbildungs-Krafft, darinnen unzehlige Dinge miteinander vermenget sind, die wir in Deutlichkeit zu unterscheiden und auseinander zu setzen nicht vermögend sind. Und deßwegen hat sie auch der Herr von **Leibnitz** ein *Phænomenon* genennet, wiewohl *substantiatum*, weil sie als was fortdaurendes anzusehen, so beständig modificiret, und als wie eine Substantz betrachtet wird. Derowegen würden wir freylich in den materiellen Dingen gantz andere Sachen oder Realitäten wahrnehmen, wenn unser Verstand so durchdringend wäre, daß er alle Wahrheit, so darinnen ist, erreichte, als wir jetzund finden, da wir bey dem verbleiben müssen, was uns die Sinnen gewähren, und von dem übrigen nur etwas weni-

Woher die Schwierigkeiten bey den Zenonischen Puncten kommen.

Wie unser Begriff von der Materie beschaffen.

Wie *Cartesius* davon etwas eingesehen.

ges gleichsam in der Ferne erblicken. *Cartesius* hat bey den Farben und andern Eigenschafften der Cörper, die wir durch die Sinnen erreichen, erkandt, daß die undeutlichen Begriffe, die wir dadurch erhalten, uns die Sachen gantz anders vorstellen, als wir sie einsehen würden, wenn wir alles, was wir alsdenn empfinden, deutlich auseinander wickeln könten. Ich will durch ein Exempel die Sache erläutern, damit ich denen verständlicher werde, die sich in der Welt-Weißheit noch nicht genug umgesehen.

Exempel von den Farben.

In der Physick lernen wir, daß die Farben entstehen, indem das Licht in den kleinen Theilen der Cörper, darauf es fället, auf verschiedene Art gebrochen, und nach dem Unterscheide ihrer Figur und Lage reflectiret wird. Wofferne wir nun in Deutlichkeit sehen solten, was geschiehet, wenn wir Farben sehen; so würden wir kleine Cörperlein von verschiedener Figur und Grösse in verschiedener Lage wahrnehmen; wir würden sehen, wie die Strahlen des Lichtes hinein fahren, und darinnen gebrochen werden; wir würden finden, wie dadurch das Licht von verschiedener Farbe von einander abgesondert würde, und endlich wie von ihnen einiges, durch die Reflexion wieder zurück gienge, das übrige aber in den Cörper hinein führe. Wer solche Sachen durch sein durchdringendes Gesichte unterscheiden könte, der würde von der

Far-

Farbe nicht mehr ein solches Bild haben, wie uns jetzt vor Augen schwebet, wenn wir sie sehen, und auf eine gleiche Art würde sichs mit der Materie verhalten, wenn wir bis auf die Elemente, daraus sie entspringet, hinein dringen könten:

Warum wir einen vollständigen Begriff von der Materie nicht erreichen.

Allein da wir nicht einmahl in ungeheuerer Vergrösserung durch die besten Vergrösserungs-Gläser es bis dahin bringen können, daß wir die Veränderungen des Lichts in den Cörpern entdeckten, wodurch die Farbe entstehet; da wir nicht allein in Metallen und Mineralien der Theile der vermischten Materien in ihrer Vermischung ansichtig werden können; so gehet es noch weniger an, daß wir uns die Elemente, und also die Materie in ihrem ersten Ursprunge in der Imagination darstellen. Wie weit es der Verstand hierinnen bringen kan, lässet sich nicht sagen. Man muß es auf die Erfahrung ankommen lassen.

Warnung für Ubereilung.

Unterdessen aber muß man in diesem Stücke die gehörige Bescheidenheit brauchen, daß man sich weder einbildet, als wenn man auf einmahl diesen Abgrund der Erkäntniß in dem Wesen der Materie ergründen könte, noch auch deßwegen das übrige, was man heraus gebracht, als was Unrichtiges verwirfft, weil man noch nicht alles daraus in völliger Deutlichkeit verstehen und erklären kan. Es wäre zu wünschen, daß man in der Welt-Weißheit die Mode der Mathematicorum annähme.

me.

Art der Mathematicorum.

me. Die verlangen nicht mehr zu wissen, als was man erfunden, und was ausgemacht ist, bereden sich aber und andere nicht, als wann sie mehr wüsten, noch suchen zu dem Ende Blendwerck zu machen. Sie nehmen einen jeden Particul der Wahrheit an, und verwerffen nicht den Theil, weil sie noch nicht das gantze haben können. Unterdessen gehen sie in ihrem Nachdencken fort, und bringen immer mehr heraus.

Ad §. 605.

Wie Verstand und Imagination bey dem Begriffe der Materie einander nicht hindern sollen.

§. 219. Es dienet auch hier zur Erläuterung, daß wir nach dem Exempel des *Cartesii* einen Unterschied machen müssen, wie die Dinge sich in der Imagination, und wie sie sich im Verstande vorstellen. Wer dem Bilde in der Imagination etwas ähnliches in der Sache dichtet, fället öffters auf Schwierigkeiten, die nicht zu überwinden sind. Wie es in der alten Philosophie mit den Farben gegangen, so gehet es auch noch mit vielen andern Begriffen von der Materie. Und es ist sich zu verwundern, daß *Cartesius*, da er auf so gutem Wege war, nicht schon die Sache eingesehen hat, sondern zu geschwinde stehen blieben, und den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten. Man muß sich demnach in acht nehmen, daß man der Einbildungs-Krafft nicht ein weiteres Recht einräume, als ihr gebühret. Der Herr von **Tschirnhausen** wolte in seiner Medi-

Wie weit Tschirn-

Medicina Mentis weiter gehen, und den Unterscheid zwischen der Imagination und dem Verstande nachdrücklicher als *Cartesius* einprägen: allein er hat es in der That nicht weiter als er gebracht. Es erhellet nicht, was er weiter hinzugesetzet hätte. Er hat in den ersten Begriffen der Dinge der Imagination doch mehr eingeräumet, als man solte. Es gehöret aber in der That gar viel darzu, wenn man in dem ersten Begriffe bis auf Deutlichkeit kommen soll. Es muß einer ein guter Mathematicus und Metaphysicus zugleich seyn: welches wir selten beyeinander finden. Ich will nicht die Ursachen anführen, warum beydes beyeinander seyn muß, damit nicht einige daraus zu Widerwillen Anlaß nehmen. Verständige sehen vor sich weiter hinaus, und wer beydes miteinander verknüpfft, der bekommt den Glauben in die Hand. Wer dem nachdencket, was ich davon beygebracht, wie die einfache Dinge einen Raum erfüllen und zusammen hangen können, der wird erkennen, wie ich auf eine verständliche Art ausgeführet, wie durch die blosse einfache Dinge ein *extensum continuum* kommet, darinnen sich doch Unterscheid und Veränderung zeiget, unerachtet kein leerer Raum darinnen anzutreffen. Ich bleibe bey dem allgemeinen Begriffe der einfachen Dinge und bey den deutlichen des Raumes, des steten, und

hausen kommen.

Ursache davon.

Wie weit es der Autor gebracht.

und des vollen, die ich in der Ontologie gegeben.

Ad §. 606.

Ob Cörper mehrere Eigenschafften als die zusammen gesetzten Dinge haben.

§. 220. Hier werden denen Cörpern die Eigenschafften der zusammen gesetzten Dinge zugeeignet, weil sie mit darunter gehören: Allein da sie was mehrers sind, so müssen wir nicht meynen, als wenn sie nicht mehr, als diese, haben könten. *Cartesius*, der den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten, ist nicht weiter gegangen; allein wir haben schon gesehen, daß er wider seine eigne Grund-Lehren gehandelt, indem er der Einbildungs-Krafft Platz gegeben, wo er den Verstand solte reden lassen.

Nutzen der Lehre des Autoris in der Erkäntniß GOttes.

Man hat die Erkäntniß, die in der Natur verborgen lieget, gar zu bald zu ergründen vermeynet, da sie doch ein unergründlicher Abgrund ist, und dadurch ihre Urheber auf eine besondere Art bezeichnet. Man siehet überall, wie meine Lehren von der sichtbaren Welt dieselbe zu einem Bilde eines solchen GOttes machen, wie wir Christen ihn aus seinem geoffenbahrten Worte erkennen. Und doch niemand hat durch seine Grund-Lehren von der Welt die göttliche Eigenschafften in solcher Klarheit, und die Welt selbst den göttlichen Eigenschafften so gemäß, folgends nach der Haupt-Absicht, die GOtt

dabey

daben gehabt (§. 8. Phys. II.) vorstellen können, als ich, und doch scheuen sich Leute nicht andere zu überreden, als wenn meine Lehren von GOtt abführeten, ja gar zu lästern, als wenn ich die Intention hätte die Menschen von GOtt abzuführen: welches fürwahr eine unverantwortliche Verwegenheit ist! Verwegenheit der Gegner.

Ad §. 607.

§. 221. Wir haben gesehen, daß es nicht möglich ist den ersten Ursprung der Materie aus ihren Elementen in völliger Deutlichkeit darzustellen, und daraus ihre Eigenschafften herzuleiten, die in unsere Sinnen fallen, und darauf wir zu sehen haben, wenn wir den Grund von den Veränderungen der natürlichen Dinge finden wollen, die in unsere Sinne fallen. Derowegen was wir durch den Verstand nicht heraus bringen können, das müssen wir durch rechten Gebrauch der Sinnen suchen, jedoch so, daß wir den Verstand darbey brauchen, und der Einbildungs-Krafft nicht mehr Recht einräumen, als sie haben soll. Denn wir haben schon an einem andern Orte, als ich nemlich oben von ihrem Vermögen zu dichten gehandelt, gesehen, daß man unterweilen auch etwas erdichtetes als einen Grund zur Erfindung der Wahrheit annehmen kan. Und werde ich von dieser Materie ausführlicher in meiner Lateinischen Phi- Wie wir zur Erkäntniß der Materie gelangen.

Philosophie reden, wo ich zum Beschluß derselben als einen noch nicht vorhandenen Theil der Logick die Kunst zu erfinden nach denen bisher von Erfindern gebrauchten Regeln darstellen werde. Ich suche demnach die Eigenschafften der Materie durch die Erfahrung auszumachen, und zeige, daß wir auch vermöge derselben etwas mehreres, als die blosse *Extensionem* oder Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke antreffen, nemlich eine Krafft der Bewegung zu widerstehen, welche **Kepler** schon erkandt, und sie *Vim inertiæ* genannt. Die neueren Mathematici, welche die Regeln der Bewegung untersuchet, haben gefunden, daß diese *Vis inertiæ*, oder **widerstehende Krafft**, in der Materie nothwendig sey, woferne die Bewegungen nach Regeln geschehen sollen. Es hat schon der Herr von **Leibnitz** in seiner Jugend angemercket, wie aus seiner Theoria motus abstracti & concreti erhellet, als er mit *Cartesio* das Wesen des Cörpers in der blossen Extensione oder Ausdehnung suchte, daß wenn in der Materie nichts als die Extensio anzutreffen wäre, ein jeder Cörper, er möchte so kleine seyn, als er wolte, und so geringe Krafft haben, als nur seyn könte, den allergrösten Cörper, der in Ruhe läge, bewegen könte. Dieses hätte ihm freylich den **Cartesianischen** Begriff verdächtig machen sollen: allein weil er dazumahl in

Was man davon heraus gebracht.

Meta-

Metaphysicis noch nicht genug geübet war, fiel er auf die Gedancken, daß GOtt gleichsam durch ein Wunderwerck etwas anders machte, als nach dem Wesen der Materie erfolgen solte. Heute zu Tage wird diese *Vim inertiæ* wohl Niemand in Zweiffel ziehen, wer es in der Mathematick so weit gebracht, daß er die Regeln der Bewegung demonstriren kan. Wer aber auch nur auf die Erfahrung acht hat, kan dessen genug überzeuget werden. Denn **Keppler** hat von den Regeln der Bewegung noch nichts gewust: allein die Erfahrung hat ihm doch diese Krafft zur Gnüge gewiesen. Weil in der Materie nichts seyn kan, als was aus den Elementen seinen Ursprung nimmet; so muß es sich freylich auf eine verständliche Art erklären lassen, wie diese widerstehende Krafft in die Materie hinein kommet: Allein dieses kan nicht eher von uns geschehen, als bis wir die innere Krafft der einfachen Dinge determiniret, damit wir sie nach ihrer besondern Art kennen lernen. Und wer weiß, was sich alsdenn noch mehreres zeiget, das erst ausgemacht werden muß, ehe man bis dazu kommen kan. Die *Vis inertiæ*, oder **widerstehende Krafft**, ist die nächste Ursache, warum die Materie an einem Orte verbleibet, oder auch in dem Stande ihrer Bewegung ohne Aenderung verbleibet, welches wir nach diesem deutlicher sehen werden. Wenn wir fra-

Warum man es nicht à priori demonstriren kan.

Was von der Vi inertiæ kommet.

Wie man sich bey Untersuchung der Materie aufzuführen hat.

fragen, wie weit wir zu gehen haben, woferne wir die Materie so weit erkennen wollen, als uns die Sinne leiten? so ist die Antwort gar bald zu geben: Wir nehmen an, was wir in ihr als unterschiedenes deutlich unterscheiden können. Dergleichen sind die Ausdehnung und die widerstehende Krafft: das Ubrige, was in der Verwirrung bleibet, müssen wir als eine Sache, die wir nicht deutlich einsehen, ausgestellet seyn lassen, jedoch nicht für nichts halten, wie man insgemein thut, indem wir gesehen, daß ein Abgrund der Erkäntniß darinnen verborgen, wenn alles in Deutlichkeit solte auseinander gewickelt werden.

Ad §. 608. 609.

Natur der Dinge ist nicht nothwendig.

§. 222. Hier fange ich an aus demjenigen, was wir von der Materie wahrnehmen, den Grund von andern anzuzeigen, was sich bey den Cörpern findet. Und sehen wir dannenhero, daß es gleich viel gilt, ob wir dieses bloß aus der Erfahrung angemercket haben, oder ob wir es bis aus seinen ersten Gründen hätten erweisen können. Wir sehen aber auch, daß sich zwischen dem, was die Bewegung angehet, und zwischen der Ausdehnung der Materie, daraus das Wesen der cörperlichen Dinge erkläret wird (§. 606. Met.) keine nothwendige Verknüpffung befindet. Woraus eben erhellet, daß die cörperliche Dinge von dem Wesen nicht nothwendig die-

se

se Natur haben. Wenn sich die Kräffte nach dem Wesen schlechterdinges richteten, so wären sie nothwendig: aber so können sie auch anders seyn.

Ad §. 613.

§. 223. Man siehet nun, warum die so genannte *Philosophia Corpuscularis*, welche die grossen Cörper in die kleine Cörperlein auflöset, geschickt ist viele Begebenheiten der Natur zu erklären, und warum man auch dadurch viele Erkäntniß in der Natur erreichet hat: Allein man gehet zu weit, wenn man entweder diese kleine Cörperlein für die Elemente ausgeben will, oder auch vermeynet, wenn man Sachen erklären wolte, so müste man ihre Figur und Grösse erdichten. Z. E. Wenn man von dem Feuer oder von der Lufft in der Physick reden wolle, so käme es darauf an, daß wir die Figur und Grösse der kleinern Theile determinirten, daraus Feuer und Lufft bestünden. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir entweder durch gemeine Erfahrungen, oder durch Versuche die Eigenschafften der Lufft und des Feuers uns bekannt machen, und darinnen den Grund von den Begebenheiten der Natur suchen, wo Lufft und Feuer das seine dazu beyträgt. Diesen Weg habe ich meiner Physick erwehlet. Denn ich brauche jedes an seinem Orte, und vermeide den Mißbrauch: Aber eben in der Metaphysick zeige ich die

Wie weit die Philosophia Corpuscularis ihren Nutzen hat.

Wie man in der Physick philosophiren soll.

Nutzen der Metaphysick.

rechten Gründe, davon man von jedem urtheilen kan, wenn man in die andere Wissenschafften kommet, wie sichs gehöret. Es thäten diejenigen viel besser, welche mir mit Widerlegen Verdruß machen wollen, und die Zeit nützlicherer Arbeit verderben, daß sie die Metaphysick davor mit Fleiß studirten, so würden sie Vergnügen durch die Erkäntniß der Wahrheit haben, und sich ein Gewissen machen so nutzbare Wahrheit zu verfolgen, dadurch den Wissenschafften sehr aufgeholffen wird, und auch selbst die Religion viel Vortheil ziehet.

Rath für die Gegner des Autoris.

Ad §. 614. 615. 616.

Wahre Beschaffenheit der mechanischen Philosophie, wie weit sie zu gebrauchen.

§. 224. Hierinnen ist der Grund von der mechanischen Philosophie enthalten, die heute zu Tage am meisten im Schwange gehet, und siehet man zugleich, wie weit die *Philosophia Corpuscularis* sich damit vereinigen lässet. Man siehet aber auch, wie man es anzufangen hat, wenn man mechanisch philosophiren will: nemlich man muß auf die Beschaffenheit der Theile und ihre Verknüpffung acht haben, und dabey auf die Bewegungen acht geben, die sich ereignen, indem Veränderungen vorgehen. Z. E. Wenn man wissen will, was der Magen bey Verdauung der Speise thut; so muß man untersuchen, aus was für Theilen derselbe zusammen gesetzet sey, und wie dieselben Theile zusammen hangen, ingleichen was für Arten der Bewegungen er haben kan. Gleichwie man aber aus diesen

Exempel zur Erläuterung.

Grund-

Grund-Lehren siehet, wie man recht mechanisch philosophiren soll; so lässet sich doch eben daraus in vorkommenden Fällen zeigen, daß man nicht überall die mechanische Ursachen erreichen kan. Und in diesen Fällen sind wir mit den physicalischen zufrieden. Ich nenne aber hier **physicalische Ursachen**, deren mechanische Beschaffenheit uns nicht bekannt, sondern verborgen ist. Z. E. Wenn ich die Würckung des Pulvers erklären soll, so habe ich nicht nöthig, auf die mechanische Ursachen zu gehen, und die Figur der kleinesten Theile des Pulvers mit ihrer Grösse auszumachen, noch die Figur und Grösse der kleinesten Theile des Salpeters, Schwefels und der Kohle zu untersuchen, durch deren Vermischung einer von den kleinesten Theilen des Pulvers, der sich nicht weiter in Pulver theilen lässet, entstehet. Es ist genug, wenn wir die Eigenschafften des Schwefels, der Kohle und des Salpeters wissen, ob wir gleich nicht verstehen, was diese für mechanische Gründe haben. Es gilt hier eben, was ich schon vorhin von der *Philosophia Corpusculari* erinnert: nemlich es ist ein grosser Mißbrauch, wenn man die mechanische Art zu philosophiren auch in solchen Fällen gebrauchen will, wo wir bis auf die mechanische Ursachen nicht kommen können. Man macht sich auch in der That öffters in dergleichen Fällen lächerlich / da man die physicalische

Was physicalische Ursachen sind.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

Ursachen, die ihren augenscheinlichen Nutzen haben, übersiehet, und nichts darnach fraget, hingegen die mechanischen erdichten will, die zu wissen nicht so nöthig sind. Z. E. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir wissen, wie durch Vermischung des Schwefels, der Kohle und des Salpeters das Pulver entstehet, und was diese Materialien in Ansehung des Feuers für Eigenschafften haben, als daß wir wissen, was die kleinesten Theile desselben für eine Figur und Grösse haben, und wie dadurch die grösseren Theile aus Zusammenfügung der kleineren entstehen. Und demnach haben wir uns eher um das Erste, als um das Andere zu bekümmern. Kan es aber jemand dahin bringen, daß er auch das Andere mit Gewißheit entdecket, so verachte ich es nicht: denn ich bin gewiß, daß, wenn wir die Wahrheit, und nicht bloß etwas erdichtetes haben, wir solches gleichfalls werden gebrauchen können. Unterdessen erfordert doch die Klugheit, daß wir allezeit zu erst auf dasjenige gehen, was wir am ersten mit Gewißheit zu erkennen vermögend sind, und das wir auch am ersten gebrauchen können. Wer meine Physick lieset, der wird sich hierin gar bald zu finden wissen, zumahl wenn er sie mit andern vergleichet, die alles aus mechanischen Ursachen zu erklären sich vorgenommen haben.

Behutsamkeit die dabey nöthig.

Ad §. 617.

§. 225. Ich erkläre hier, wie weit man in der neueren Philosophie die Cörper Machinen zu nennen pfleget, damit man weder diese Benennung mißbrauchet, noch auch lächerlich zu machen suchet, was seinen grossen Nutzen hat. Unverstand richtet viel Böses an, und Mißverständniß hat schon öffters viel Unheil unter den Gelehrten angerichtet, absonderlich wenn sich Hochmuth und Boßheit dazu gesellet. Wie weit man Cörper Machinen nennet.

Ad §. 618.

§. 226. Ein jeder siehet zwar vor sich, daß hier bloß die Rede ist von den natürlichen Begebenheiten, die aus dem Wesen der Cörper nach den Regeln der Bewegung ordentlicher Weise erfolgen: allein ich muß es doch erinnern, damit nicht wider meinen Willen Ubelgesinnte es anders deuten, und zu verhaßten Consequentien davon Anlaß nehmen, die man nicht vorher sehen kan, weil sie niemahls durch einen ordentlichen Schluß hergeleitet werden. Unterdessen bleibet es doch auch wahr, daß alle ausserordentliche Begebenheiten, die GOtt wider den Lauff der Natur hervor oder in ihn hinein bringet, von seinem unveränderlichen Rathschlusse ihre Gewißheit haben. Allein davon ist hier nicht die Rede. Erinnerung um Mißverstand zu verhüten.

Ad §. 619.

§. 227. Ich extendire hier die Zufälligkeit Daß der Autor

größere Zufälligkeit als andere behauptet.

der Welt weiter, als es wohl insgemein zu geschehen pfleget, jedoch nicht ohne Grunde, massen es die von mir bestätigten Gründe von der Zufälligkeit erfordern. Da ich nun selbst in dem Thun und Leiden der Cörper keine Nothwendigkeit einräume, als die ich durch die zufällige Würcklichkeit ihres Wesens und der von ihnen vorgeschriebenen Gesetze der Bewegung von ihnen wegnehme; so sehen Verständige, wie unbillig man mit mir umgehet, wenn man mir mit Macht aufdringen will, daß ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit behaupte: Allein eben weil das Gegentheil so klar ist; so müssen sich die Widriggesinneten bloß mit Verleumdungen behelffen, und Macht an statt der Gründe gebrauchen, auch zu dem Beyfall anderer von ihrer Art ihre Zuflucht nehmen.

Unbilligkeit seiner Gegner.

Ad §. 622.

Ob Materie nur ein leidendes Ding sey?

§. 228. Hier erweise ich, was man insgemein saget, daß die Materie nur ein leidendes Ding sey: Allein man muß die Materie mit dem Cörper nicht vermengen, als in welchem etwas mehreres ist, als Materie, welches ich bald zeigen werde.

Ad §. 623.

Ob die Krafft der Cörper zum Beweise dienet, daß

§. 229. Es bilden sich viele ein, wenn man dem Cörper eine bewegende Krafft zueignet, so werde dadurch der Beweißthum umgestossen, da man aus der Bewegung schliesset, daß ein GOtt seyn müsse. Und demnach

wollen

wollen sie dergleichen Krafft nicht zugeben. Ja Leute, die mit Macht recht haben wollen, und andern ihre Meynungen aufzudringen gewohnet sind, nennen es gleich eine Atheistische Lehre, und beschuldigen einen, man öffne der Atheisterey Thore und Thüre: Allein hierbey finde ich gar vieles zu erinnern, und achte mich auch darzu verbunden, weil mir gar zu wohl bewust ist, daß ein solches unbesonnenes Verfahren Leute von mittelmässigen Nachdencken irre macht, und sie zur Profanität verleitet. Erstlich leidet dadurch die Lehre von GOtt keinen Eintrag, wenn gleich ein Beweiß hinfället, der von einer nicht genug gegründeten Hypothesi Physica, oder Meynung von natürlichen Dingen genommen wird. Denn unerachtet ich nicht mißbillige, daß man alle Erkäntniß der Natur dazu anwendet, wie man darauf als auf einer Leiter zu GOtt hinauf steiget; so ist doch nicht nöthig, daß man ungegründete Meynungen deßwegen nicht verlassen will, weil man sie einmahl dazu gebraucht. Wenn man dieses einräumen wolte, so würde gleich ein jeder seine ungereimete Grund-Lehren in der Physick dadurch zu befestigen suchen. Soll nun aber dieses recht seyn, so muß vor das andere auch ich dieses Recht geniessen. Derowegen weil aus der vorher bestimmten Harmonie, dadurch die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erkläret wird, nicht allein

ein GOtt sey? Ubereilung der Gegner des Autoris.

Ob man ungegründete Beweise von GOtt beybehalten soll?

lein auf eine demonstrativische Art folget, daß ein GOtt sey, sondern auch, daß er alle diejenige Eigenschafften habe, die ihm in der Schrifft zugeeignet werden, und zwar in weit mehrerer Klarheit, als sich aus dem Beweise von der Bewegung zeigen lässet; so müste man dieselbe gleichfalls nicht verwerffen, damit nicht ein Beweiß von GOtt zu Grunde gienge, und zwar einer, dem an Klarheit und Deutlichkeit wenige beykommen. Warum soll ich aber weniger recht haben, als ein anderer? Der Umstand der Zeit, daß jener alt, dieser neue ist, kan keine Aenderung machen. So kommet es denn auf die Personen an, die ihn vorbringen, und der Erste soll deßwegen gelten, weil der Mann, der ihn gebraucht, in einem höheren Amte stehet, als ich mich rühmen kan. Wer hat denn aber jemahls gelehret, daß man mit einem höheren Amte das *Donum Infallibilitatis*, oder **die Gabe nicht zu irren** überkomme? Und was haben die Beweißthümer, die aus der Vernunfft genommen werden, mit dem Amte zu thun? Wer diese vorbringet, der bringet sie als ein Welt-Weiser vor, und kan sich daher nicht mehr Autorität als dieser dabey anmassen. Endlich ists auch nicht an dem, daß, indem man dem Cörper eine bewegende Krafft beyleget, dadurch die Leiter weggenommen wird von der Bewegung zu GOtt hinauf zu steigen. Denn diese Krafft

Gemeiner Irrthum.

Bewegende Krafft der Cörper führet auf GOtt.

würk

würcket nach Gesetzen, die keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, noch in dem Wesen der Materie und des Cörpers gegründet sind. Und daraus erkennet man auf eine demonstrativische Art die Zufälligkeit der Natur, welche die unbewegliche Leiter ist, darauf man zu GOtt hinauf steigen kan. Man findet leider! überall Ubereilung und Affecten, wo keine Fähigkeit und aufrichtige Liebe zur Wahrheit vorhanden.

Ad §. 626.

§. 230. Ich eigne hier dem Cörper bloß dasjenige zu, was wir ihm vermöge der Erfahrung zueignen müssen, und erhalte solchergestalt zulängliche Gründe von denen Veränderungen, die sich in ihm ereignen. Wenn man in der Physick nachsiehet, so wird sichs auch finden, daß alle Erklärungen der natürlichen Würckungen sich endlich in diese drey Gründe resolviren. Und eben diese sind, so zu reden, wie alle übrige Grund-Wahrheiten der Leit-Stern, der einen zu rechte weiset, wenn man in der Physick etwas überlegen will. Man erkennet aus diesen zu dem Cörper gehörigen Sachen, worauf man zu sehen hat, wenn man eine natürliche Würckung erklären will. Die Art der Materie, daraus der Cörper bestehet, die Art der Zusammensetzung aus seinen Theilen, und die Krafft, die er in der Bewegung hat, müssen in allen Fällen wohl erwogen wer-

Beschaffenheit und Nutzen des Begriffes von dem Cörper.

werden. Wo man dieses alles ausmachen, und von jedem dasjenige, was zur Sache gehörig, erkennen kan; da kan man sich guten Fortgang in seiner Untersuchung versprechen.

Ad §. 628.

Was Natur ist/ und ob dergleichen vorhanden?

§. 231. Hier wird auf eine verständliche Art erkläret, was die Alten die **Natur** genennet, welche Natur und Wesen von einander unterschieden. Und wenn man die natürliche Würckungen und überhaupt alle in den cörperlichen Dingen sich ereignende Veränderungen zulänglich erklären will, so muß man nicht allein auf ihr Wesen, sondern auch auf ihre Natur mit acht geben. Es ist also eine Ubereilung von den Neueren gewesen, wenn sie das Wort **Natur** so gleich als ein unverständliches und nichts bedeutendes verworffen. Denn in der That ist eine Natur nöthig, wenn GOttes Würckungen und die Würckungen der Creaturen nicht einerley seyn sollen, sondern man diese Vermengung aufheben will, welche *Spinosa* behauptet, und die eigentlich die Spinosisterey ausmachet.

Ad §. 629.

Ob Natur ein leeres Wort/ oder als Abgötterey zu

§. 232. Es erhellet nun auch, was die gantze Natur, oder die Natur der Dinge ist. Und siehet man abermahl, daß die Alten kein leeres Wort gehabt, wie *Boyle*, **Sturm** und andere Gelehrten in den neueren Zeiten be-

behaupten wollen; vielweniger aber einen Götzen erdichtet, den sie GOtt an die Seite gesetzet. Denn die Kräffte der Cörper werden von GOtt erschaffen und erhalten, sowohl als die Materie mit ihrer leidenden Krafft, und GOTT hat ihnen nach seiner Weißheit solche Kräffte beygeleget, die nach denen von ihm vorgeschriebenen Gesetzen der Bewegung würcken müssen, und dependiret solcher gestalt auch alles von GOtt, was man in der Bewegung unterscheiden kan; und diejenigen, welche es in der Mathematick so weit gebracht, daß sie die Regeln der Bewegung demonstriren und experimentiren können, sehen solches mit der grösten Gewißheit ein. Auf eine solche Weise wird die Natur und GOtt als der Urheber der Natur von einander genug unterschieden, daß man keinen Verfall in die Spinosisterey zu besorgen hat, welche GOtt und die Natur zu einem Dinge macht. Unterdessen bleibet doch die Natur ihrem Wesen und ihrer Würckung nach von GOtt völlig dependent, wie wir Christen es aus dem geoffenbahrten Worte GOttes erkennen, und die Natur muß GOttes Willen ausrichten, wie er es vor gut befindet. Man siehet abermahls, wie wohl meine Lehren von der Welt, wenn man sie recht verstehen lernet, mit denen in GOttes Wort gegründeten überein komen, und allen schlimmen Meynungen entgegen stehen:

verwerffen?

Wie die Spinosisterey vermieden wird.

Ubereinstimmung der Lehren des Autoris mit GOttes Worte.

stehen: Erkennet auch dabey, daß unsere Vorfahren nicht aus einem blinden Eiffer, die metaphysische Grund-Lehren von den Scholasticis angenommen. Denn wenn man nach der von *Cartesio* eingeführten Manier alles deutlich zu erklären und verständlich zu philosophiren die undeutlichen Begriffe der Alten auseinander wickelt, so findet man nicht allein, wie sie vortrefflich mit den Lehren der Schrifft harmoniren, sondern auch dabey bestehen kan, was die neueren Welt-Weisen, sonderlich in der Physick, durch ihre mit Uberlegung angestellte Versuche glücklich heraus gebracht. Ich kan es am besten sagen, der ich nicht allein die Grund-Lehren der Alten, die man auf unseren Universitäten mit so grossem Eiffer noch vor wenigen Jahren verfochten, und in den Statuten vorgeschrieben, in Deutlichkeit zu bringen mir angelegen seyn lassen; sondern auch in Untersuchung der Natur durch dazu angestellte Versuche keinen Fleiß und Kosten gesparet. Ich behalte in Wissenschafften die Maxime, die ich in der Politick recommendiret: wenn man bessern will, so muß man, wie der Deutsche saget, nicht das Kind mit dem Bade ausgiessen, sondern so viel beybehalten, als nur immermehr beybehalten werden kan. Durch das stete Aendern kommet man nicht weiter. Vielmehr ist dieses das gröste Hinderniß, daß man keinen Fortgang

Was von der Metaphysick der Alten zu halten.

Was in Besserung der Wissenschafften in acht zu nehmen.

gang spühret; sondern immer auf der Schwelle stehen bleibet. Und diesem Fehler suche ich abzuhelffen, damit man weiter gehen kan.

Ad §. 630.

§. 233. Was ich hier vor einen Begriff von dem Natürlichen gebe, den wird Niemand in Zweiffel ziehen können. Er ist aber auch fruchtbar: denn man lernet daraus nicht allein beurtheilen, was natürlicher Weise geschiehet; sondern man siehet zugleich, wie es anzufangen ist, wenn man etwas natürlicher Weise bewerckstelligen, und natürliche Begebenheiten erklären will. Und dieses dienet uns bey gar vielen Gelegenheiten, und führet uns in vielen Fällen von dem Aberglauben ab, der dem Menschen so wohl schädlich ist, als der Unglaube. Ja es ist im wenigsten gewiß, daß was aus Aberglauben kommet, noch nicht die rechte Art der Tugend ist, die aus der Wahrheit entspringet, und daher auch etwas Widriges noch an sich haben muß, wodurch die Tugend beflecket wird. Die Sache wird durch die Erfahrung bestätiget, und braucht nicht, daß ich sie mit Exempeln erläutere.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Tugend muß aus Wahrheit kommen.

Ad §. 631.

§. 234. Was ich von der Natur-Wissenschafft allhier sage, davon habe ich in meinen Gedancken von den Würckungen der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge

Was für eine Natur-Lehre möglich sey.

Dinge gnugsame Proben abgeleget. Wie man nun aus den hier angeführten Gründen erkennet, daß eine solche Wissenschafft möglich ist, darinnen man verständlich erkläret, was durch die Kräffte der cörperlichen Dinge geschehen kan: so erhellet hingegen aus den Gedancken der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge, daß es auch in unseren Kräfften stehet, dieselbe zu erreichen, wenn wir es auf die rechte Weise angreiffen wollen. Was ich von dem Natürlichen lehre, macht einen geschickt zu urtheilen / ob diejenigen, welche natürliche Begebenheiten erklären wollen, ihre Sache recht angreiffen oder nicht, und ob ihnen ihr Vorhaben gelungen. Man siehet überall, daß kein Satz für die lange Weile gelehret worden; sondern ein jeder seine Absicht hat, in der er beygebracht worden. Und meine Absichten, dadurch sie sich legitimiren, und dazu sie zureichend sind, wird einer, der darauf acht hat, gantz unterschieden von denenjenigen finden, die Widriggesinnete mir andichten wollen: Allein eben alsdenn müssen sie mit Schanden bestehen, wenn die Welt so handgreifflich ihre Boßheit kennen lernet. Denn sind gleich noch jetzund einige durch ihre Autorität geblendet, daß sie mit offenen Augen nicht sehen, so höret doch dieses mit der Zeit auf, und die Nachkommen kriegen klärere Augen.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Unfug der Gegner des Autoris.

Ad §. 632.

§. 235. Da eine übernatürliche Würckung diejenige genennet wird, die nicht natürlich ist; so kan man aus der Erklärung des Natürlichen auch bald das Ubernatürliche erkennen. Ich habe ein Exempel aus der Bibel genommen, und zwar ein solches, da ein jeder gleich sehen könte, daß es nach der gegebenen Erklärung übernatürlich sey. Ich habe (§. 634. Met.) erinnert, daß *Spinosa* und mit ihm *Locke* und andere eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur für übernatürlich halten. Und deßwegen will *Spinosa* in seinem Tractat. Theol. Polit. die Leute bereden, die Wunder-Wercke wären gleichfalls natürliche Würckungen, und nur deren Ursachen uns unbekandt. Damit nun niemand einwenden möchte, als wenn in dem angegebenen Exempel die Sache hätte natürlich zugehen können, und wir nur nicht in dem Stande wären, die Ursache davon anzuzeigen; so habe ich mit allem Fleisse unter denen Exempeln der Wunder-Wercke, die mir aus der Schrifft beygefallen, dasjenige erwählet, was ich den wenigsten Einwürffen unterworffen zu seyn erachtete. Und dieses habe zu dem Ende gethan, damit dadurch zugleich ein Nachdencken von der Richtigkeit der Wunder-Wercke in der Schrifft bey dem Leser erwecket würde. Ich wähle allezeit dasjenige, wo man einen Gegner zu

Was für Behutsamkeit der Autor in Erklärung des Ubernatürlichen gebraucht.

Art des Autoris.

besorgen hat, der auf seiner Meynung hartnäckig ist, dabey man am leichtesten auskommen kan. Vielleicht scheinet es einigen überflüßig zu seyn, dieses zu erinnern. Ich kan es nicht läugnen, daß ich es selbst davor halten würde, wenn ich nicht erfahren hätte, daß Leute, die auf alle Weise gefährliche und zur Atheisterey führende Grund-Lehren aus meiner Metaphysick erzwingen wollen, mich beschuldiget hätten, als wenn ich dieses Exempel deßwegen anführete, um die Wunder-Wercke der Schrifft zu verspotten. Hätte ich so einen gottlosen Vorsatz gehabt, so hätte ich den Begriff des *Spinosæ* angenommen, und mich auf den Engelländischen Theologum Herrn *Clarke* beruffen, der nicht verdächtig ist; so würden Leute vor sich Consequentien gezogen haben, die nachtheilig sind, und ich mit aller Macht zu verhüten gesucht. Wenn man erst annimmet, als hätte einer schlimme Lehren, und kommet mit der Intention über sein Buch, sie herauszusuchen; so ist kein Wunder, daß man alles verkehret, was sich nur auf einige Weise verkehren lässet. Man siehet aber aus dem Begriffe des Ubernatürlichen, wie schwer es zu erweisen fället, daß eine Begebenheit in der Welt übernatürlich sey. Und demnach solte man sich im Urtheilen nicht übereilen, wie öffters zu geschehen pfleget, damit man dadurch leichtsinnigen Gemüthern nicht zu spot-

Art der Gegner des Autoris.

spotten Anlaß giebet. Meine Lehren sind allzeit heilsam, bestätigen die natürliche, und dienen zur Vertheidigung der geoffenbahrten Religion, führen auch von den Abwegen ab, darauf man zu gerathen pfleget, wenn man in der Religion nicht feste stehet.

Wie die Lehren des Autoris beschaffen.

Ad §. 639.

§. 236. Was hier von der Aenderung der Welt gesaget wird, welche das Wunder-Werck nach sich ziehet, muß etwas umständlicher erkläret werden, weil viele daran einen Anstoß genommen. Ich will es demnach vor allen Dingen aus denen von mir gegebenen Begriffen und vorhin bestätigten Sätzen erklären, damit man siehet, daß ich keine von neuem erdichte: Darnach wil ich auch die Ursache anzeigen, warum man auf unrichtige Erklärungen verfallen. Das ist gewiß, daß in der Natur eine Begebenheit erfolget, wenn GOtt ein Wunder-Werck thut, die sich sonst darinnen nicht ereignen würde. Wolte jemand sagen, sie würde sich auch ohne die Wunder-Krafft GOttes ereignen; so müste er zugeben, daß sie natürlich, folgends kein Wunder-Werck wäre. Es kommet demnach durch das Wunder-Werck ein Zustand in die Welt, der sonst darinnen nicht würde vorhanden seyn. Weil nun der nachfolgende Zustand mit in dem vorhergehenden gegründet ist (§. 547. Met.); so kommet eben derselbe in etwas anders heraus,

Was ein Wunder-Werck in dem Zustande der Welt nach sich ziehet.

Erklärung der Meynung des Autoris.

aus, als er würde gewesen seyn, wenn kein Wunder-Werck geschehen wäre. Man siehet leicht, daß dieses bey dem andern, dritten, vierdten folgendem Zustande so weiter fortgehet, und solchergestalt in den folgenden Zeiten immer etwas zu finden, wodurch der Zustand der Welt anders wird, als er würde gewesen seyn, wenn alles in seinem natürlichen Lauffe fortgegangen wäre. Da nun ein jeder von dem künfftigen Zustande der Welt etwas hat, dadurch er sich von dem andern unterscheiden lässet, der natürlicher Weise würde erfolget seyn; so kan man, wo man mit Gedancken reden soll, nicht anders sagen, als daß der künfftige Theil der Welt gantz anders seyn würde, weil wir nicht allein alle Begebenheiten mit zu der Welt rechnen (§. 544. Met.); sondern auch vor unterschieden erklären, wenn ich eines nicht für das andere setzen kan, und alles wie vorhin bleibet (§. 17. Met.). Daß diese Erklärung nicht erst jetzt gemacht wird, sondern ich auch nichts anders intendiret, als ich es geschrieben, erhellet daraus, daß ich (§. 568. Met.) wo der Grund von dem gegenwärtigen Satze zu finden, ausdrücklich sage, es änderte sich NB. aller Zustand in den künfftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr NB. völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könte, die in vielem, NB. auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre.

Der Autor begegnet zum Voraus einer Einwendung seiner Gegner.

wäre. Und hieraus erhellet, daß ich durch ein Wunder-Werck keine weitere Aenderung einräume, als die aus der dadurch in die Natur gebrachte Begebenheit nach diesem natürlicher Weise erfolget. Ich habe schon oben ad §. 568. Met. ein Exempel gegeben, und erachte es nicht nöthig, solches zu wiederhohlen. Das Gleichniß von der Uhr zeiget auch klärlich, wie viel man Veränderte in den folgenden Zeiten um eines Wunder-Werckes willen einräumen müsse, damit man nicht weiter gehet, als sichs gebühret. Die Verrückung des Zeigers stellet nur eine Aenderung in dem vor, was der Zeit nach auf einander erfolget, und schicket sich demnach gar wohl hieher. Wenn demnach in dem Welt-Gebäude durch ein Wunder-Werck nichts geändert wird, dergestalt, daß keiner von den Welt-Cörpern aus seiner Stelle verrückt, noch wider die verordnete Gesetze der Bewegung etwas in seiner Bewegung geändert wird; so kan man auch nicht sagen, daß das Welt-Gebäude seiner Structur und Bewegung nach nicht mehr dasselbe verbleibe. Wer sich demnach einbildet, als wenn dergleichen behauptet würde, der nimmet das Wort Welt in einem andern Verstande, als wir, aber ohne unsere Schuld, indem wir deutlich gnug erkläret (§. 545. Met.), in was für einem Verstande wir es nehmen. Da nun solchergestalt die Ordnung

Wie viel Veränderung durch ein Wunder-Werck in die Welt gebracht wird.

Ob durch ein Wunder-Werck die Ordnung der Natur verrückt wird.

nicht so fortgehet, wie geschehen wäre, wenn GOtt kein Wunder-Werck gethan hätte; so begreifft ein jeder, daß dieselbe verrückt wird, woferne nicht durch ein neues Wunder-Werck dasjenige, was nunmehro anders erfolget, wieder in den Stand gesetzet wird, wie es würde erfolget seyn, wenn kein Wunder-Werck geschehen wäre.

Wovon der Autor eigentlich redet.

Wir reden hier bloß von der Sache, wie sie in dem Stande der Möglichkeit sich darstellet, nicht aber von dem, was würcklich geschiehet. Denn ob es GOTT nach seiner Weißheit in seinem weisen Rathe vor rathsam befunden oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunder-Wercke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürliche Begebenheiten nach diesem anders kommen, als sie sonst würden kommen seyn, lässet sich durch die Vernunfft nicht ausmachen. Aus der Astronomie wissen wir so viel, daß es bey dem Lauffe der Welt-Cörper um die Sonne nicht geschiehet.

Ubereilung der Gegner des Autoris.

Man siehet aber, daß, da die Vernunfft nicht dagegen ist, deßwegen alles bey unserer Lehre bestehen kan, was sich in diesem Stücke aus der Schrifft erweisen lässet. Es mag aber geschehen, was da will; so folget aus keinem von beyden etwas Verkleinerliches für GOtt, noch was der Religion einen Eintrag thäte. Vielweniger kan man begreiffen, wie dadurch die Religion mit den Wunder-Wercken ein Gespötte werden

den solte, zumahl da die in der Schrifft geschehene Wunder-Wercke andere Absichten haben, als daß dadurch die Ordnung der Natur in ihren Begebenheiten ausgebessert werden soll. Daß ich aber diese Aenderung, welche ein Wunder-Werck nach sich ziehet, anführe; geschiehet bloß zu dem Ende, damit wir erkennen, daß GOTT nicht ohne Noth Wunder-Wercke thut, und wir nicht dergleichen zu erdichten geneigt seyn.

Ad §. 640.

§. 237. Wenn wir durch die Erfahrung von Wunder-Wercken überzeuget sind, so erkennen wir auch dadurch, daß ein GOtt sey, der die Welt erschaffen, und daß der Lauff der Natur keine unvermeidliche Nothwendigkeit hat. Derowegen da wir aus der Schrifft wissen, daß Wunder-Wercke geschehen sind, so sind wir dadurch überzeuget, daß der Lauff der Natur nicht schlechterdinges nothwendig, sondern GOttes Rath unterworffen ist. Ob der Lauff der Natur nothwendig sey?

Ad §. 641.

§. 238. Man lernet aus dem, was hier von dem rechten Verstande der Redens-Art **ausser der Welt** beygebracht wird, wie man sich GOtt vorstellen muß, damit man ihn als ein von der Welt gantz unterschiedenes Wesen erkenne, und den Urheber der Wie Gott nicht mit der Natur zu vermengen.

Natur nicht mit der Natur vermenge, noch auch ihn zur Seele der Welt mache.

Ad §. 643.

Unterscheid künstlicher und natürlicher Machinen.

§. 239. Man kan auch noch diesen Unterscheid der natürlichen Machinen von den künstlichen hinzusetzen, daß jene Theile haben, die wieder Machinen sind, diese hingegen nicht. Das Auge zeiget es zur Gnüge, wenn wir es zergliedern, ingleichen das Ohre und andere Theile des menschlichen Leibes. Es sind aber auch die Theile der Theile wiederum Machinen, wie die angeführte Exempel zeigen.

Ad §. 644.

Wie die Gesetze der Bewegung erkandt werden.

§. 240. Die Grund-Regeln oder Gesetze der Natur von der Bewegung der Cörper müssen aus der Erfahrung hergeleitet werden, weil sie keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, wie ich schon öffters erinnert. Was wir auch aus der Erfahrung bringen, hat in allem seine Richtigkeit, und kan man auf diese Gründe am sichersten bauen.

Ad §. 646.

Bey welcher Ursache des Zusammenhanges der Materie wir müssen stehen bleiben.

§. 241. Wir können in der Erkäntniß der Natur, wenn wir die Materie eintheilen, nicht weiter kommen, als auf kleine Cörperlein, massen die beste Vergrösserungs-Gläser uns z. E. in dem Golde nichts anders zeigen, als kleinere Theile des Goldes und nicht einmahl die kleinesten. Derowegen da gewiß ist, daß die Theile des Goldes, sie mögen so

so klein seyn, als sie wollen, so lange sie noch Gold verbleiben, aus Vermischung anderer Materien entstanden sind, und folgends noch aus subtileren Theilen bestehen; so erkennet man zur Gnüge, daß, wenn wir auch die Cörper, welche aus einer vermischten Materie entstehen, nach ihren mechanischen Eigenschafften vollständig erkennen könten, wir dennoch bey blossen Cörperlein würden stehen bleiben, und nicht weiter kommen. Derowegen haben wir auch bey den Cörpern keine tieffere Ursache des Zusammenhanges der Materie als die Bewegung zu suchen, wenn wir mit Erklärung der natürlichen Dinge zu thun haben Wir brauchen nicht weitere Gründe, als wir nöthig haben diejenige Sachen zu erklären, die wir observiren können. Unterdessen habe ich doch auch die letzten Gründe zeigen müssen, so weit uns dieselbe zur Zeit einzusehen erlaubet, damit wir nicht aus Ubereilung in Vorurtheile fallen, die der Aufnahme der Wissenschafft hinderlich sind, unerachtet wir von denjenigen, die wir zur Erklärung der Begebenheiten der Natur, welche wir observiren können, und um deren Ursache wir uns zu bemühen haben, bis zu den letzten, nemlich den einfachen Dingen, nicht hinunter steigen, noch von diesen zu jenen herauf steigen können, vielleicht auch wegen des Abgrundes der Erkäntniß, die GOtt zum Kennzeichen seines unendlichen

Verstandes in der Natur verborgen, nimmermehr dazu gelangen werden. Und hieraus erhellet, daß die Physick eben nicht so sehr interessiret ist bey der Erkäntniß der eigentlichen Beschaffenheit der Elemente, oder der einfachen Dinge; sondern wir zu frieden seyn können, wenn wir nur die allgemeine Erkäntniß derselben haben, die ich ausgeführet: theils weil dieses zureichet GOtt nach seinen eigentlichen Eigenschafften, das ist, als unendlich auch aus Betrachtung der Natur zu erkennen, theils weil dadurch denen Vorurtheilen abgeholffen wird, die sonst zum Nachtheile der Physick entstehen. Unter diesen Vorurtheilen ist nicht die geringste, wenn man sich einbildet, man könne alle Begebenheiten der Natur aus einigen gesetzten Gründen durch die Vernunfft erklären: woraus der Mißbrauch der mechanischen Philosophie entstanden, und wodurch selbst *Cartesius*, so grosses Nachdencken er sonst hatte, verleitet worden in der Physick mehr zu dichten, als zu erklären. Andere, die viele Versuche angestellet, dergleichen der berühmte Engelländer *Robert Boyle* gethan, haben dieselbe aus solchem Vorurtheile nicht genug gebrauchet, indem sie gleich auf die mechanische Ursachen verfallen, und aus den letztern Gründen die Sachen erklären wollen, und daher mit vieler Mühe nichts weiter heraus gebracht, als daß alles in der Natur

Wie man die Elemente zu erkennen nöthig hat.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

tur

tur mechanisch zugehe. Ja es ist auch dadurch geschehen, daß man im Experimentiren nicht alles so in acht genommen, wie es sich gebühret, und die Aufnahme der Wissenschafft erfordert hätte.

Ad §. 647.

§. 242. Ich zeige hier, wie weit man die Gründe der Atomisten, welche *Gassendus* in neueren Zeiten hervor gesucht, und die sonderlich in Engelland, auch an anderen Orten, vielen Beyfall gefunden, ingleichen die Meynung des berühmten *Malebranche* und Jacobs *Bernoulli* annehmen kan, damit man weder der Wahrheit etwas vergiebet, noch verwirfft, was man zu verwerffen nicht Ursache hat. Freylich hat weder *Gassendus*, der auf die Figur der Cörperlein gefallen, noch auch *Malebranche* und *Bernoulli*, welchen beyden das Drucken flüßiger Materien besser angestanden, die letzte Ursache erreichet: allein es ist auch nicht allezeit nöthig, daß wir bis auf die Letzte gehen. In der Physick begnügen wir uns meistentheils mit der nächsten, und da kommet uns *Gassendus* und *Malebranche* mit dem *Bernoulli* zu statten. Wer gewohnet ist keiner andern Ursache den Platz einzuräumen, als deren Gegenwart er erweisen kan, wie ich in der Physick zu thun gewohnet bin, der darff sich nicht fürchten, daß er in besondern Fällen auf die unrechte verfallen werde. Man siehet wiederum aus dieser

Wie weit man der Atomisten und Malebranche Lehre vom Zusammenhange der Materie brauchen kan.

Intention des Autoris.

ser Probe, daß ich nichts Sectirisches verlange, mich auch nicht überrede, als wenn ich oder ein anderer allein die Wahrheit sähe, sondern daß ich alles Gute zu behalten suche, es mag angetroffen werden, wo es will, nur davor sorge, daß es von den anklebenden Vorurtheilen befreyet werde, damit nicht durch Mißbrauch der Wissenschafft daraus ein Nachtheil erwachsen kan. Und dieses dünckt mich, ist die rechte Art eines *Philosophi Eclectici*, oder eines Welt-Weisen, der zu keiner Fahne schwöret, sondern alles prüffet, und dasjenige behält, was sich miteinander in der Vernunfft verknüpffen, oder in ein *Systema Harmonicum* bringen lässet.

Beschaffenheit eines Eclectici.

Ad §. 648. & seqq.

Innere Bewegung in Cörpern.

§. 243. Was hier von der innern Bewegung gesaget wird, ist eine Sache, die wir in Erklärung vieler natürlicher Begebenheiten einräumen müssen, wie denen nicht unbekandt seyn kan, welche sich um die Erkäntniß der Natur bemühet. Es erfordert auch solches die Erhaltung der Kräffte der Natur: welches sich aber mit wenigem, sonderlich für diejenigen, die keine Erkäntniß der Mathematick besitzen, oder wenigstens nicht weit genug darinnen kommen sind, nicht erklären lässet, wie ich auch schon §. 652. Met. zu verstehen gegeben.

Ad §. 654.

Wie die Gesetze

§. 244. Wenn man in der Mathematick, und

und zwar in der Mechanick, die Regeln der Bewegung demonstriret, sa setzet man einige Grund-Sätze, als Gesetze der Natur, voraus, daraus der Beweiß gezogen wird. Diese Grund-Sätze sind weder in dem Wesen der Materie, noch auch in dem Wesen des Cörpers gegründet, und lassen sich daher nicht wie die übrige mathematische Wahrheiten demonstriren, wie schon der Herr von **Leibnitz** angemercket. Derowegen nimmet man sie, als in der Erfahrurg gegründet an, und erkennet, daß sie von GOttes freyem Willen herrühren. Und in dieser Absicht nennet man es Gesetze der Natur, weil GOtt diese Maximen der Natur vorgeschrieben, daß sie sich in ihren Würckungen darnach richten muß. Nun zeiget aber niemand, wie diese Maximen aus der Erfahrung gezogen werden, daß auch dannenhero selbst unter Gelehrten, die ihr Haupt-Werck die Physick haben seyn lassen, sich einige gefunden, welche sie gar als unrichtig verworffen, oder wenigstens in Zweiffel gezogen. Darowegen da meine Absicht ist die Wahrheit, welche in der Welt vorhanden, als Wahrheit vorzustellen, und ihre Gewißheit auszumachen: so habe ich auch die von den Mathematicis ohne Beweiß angenommene Gründe ausführen wollen.

der Bewegung aus der Erfahrung zu ziehen.

Ad §. 655. & seqq.

§. 245. Es hat auch noch eine andere Ursache,

Nutzen der

Grund-Lehren von der Bewegung.

sache, warum ich mich hier stets an die Erfahrung halte, weil nemlich die Maximen von den Regeln der Bewegung weder schlechterdinges nothwendig, noch in dem Wesen und der Materie des Cörpers gegründet sind, und daher nicht wie andere Geometrische Wahrheiten sich demonstriren lassen. Was aber hier von der Bewegung ausgeführet wird, ist eine Sache, die keiner fernern Erklärung brauchet. Der Nutzen davon bestehet nicht allein darinnen, daß man von den Regeln der Bewegung, die von *Wallisio*, *Hugenio* und *Wrenno* erfunden, und von vielen Mathematicis, auch von mir in meinen Elementis Mechanicæ demonstriret worden, desto mehrere Gewißheit hat, weil die von den Mathematicis zum Beweise angenommene Gründe ausser allen Zweiffel gesetzt worden; sondern auch, daß man in Erklärung der natürlichen Begebenheiten sich in vielen Stücken zurecht finden kan, wo man auf die Bewegung zu sehen hat. Man hat aber öffters darauf zu sehen, weil die Veränderungen der cörperlichen Dinge durch die Bewegung geschehen, und die Cörper durch sie ihre Krafft erhalten.

Ad §. 683.

Was ein Augenblick bedeutet.

§. 246. Die Zeit machen wir uns begreifflich durch die Veränderungen, die sich darinnen zutragen. (§. 96. Met.) Derowegen, da wir insgemein nichts observiren, was geschwin-

schwinder geschiehet, als ein Augenblick, so hat man auch die kürtzeste Zeit einen Augenblick genennet, die man als untheilbar ansiehet. In einer solchen Zeit, wie man sich insgemein den Augenblick einbildet, kan nicht geschehen, was sich nach und nach ereignet. Und demnach habe ich hier den Augenblick für einen untheilbaren Theil der Zeit genommen. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht Gelegenheit nehmen darff die Worte zu verkehren, und aus Verkehrung der Worte Irrthümer zu dichten.

Ad §. 688.

§. 247. Dieser Unterscheid, den ich zwischen Wunder-Wercken und natürlichen Begebenheiten angebe, wird durch die Wunder-Wercke in der Schrifft gantz deutlich bestätiget. Er dienet aber darzu, daß man aus ungewöhnlichen Begebenheiten in der Natur keine Wunder-Wercke dichtet, wie unterweilen zu geschehen pfleget. Wie der Unterscheid der Wunder-Wercke und des Natürlichen erkannt wird/ und was er nutzet.

Ad §. 694.

§. 248. Weil die Natur die Materie niemals bis in ihre Elemente auflöset, so haben wir auch in Erklärung der natürlichen Veränderungen niemals bis auf die Elemente zu gehen, und demnach hindert es uns nichts in der Physick, daß wir die Elemente nicht wissen. Elementen haben in der Physick keinen Nutzen.

Ad §. 695.

§. 249. Man siehet hier leicht, daß, da ich Unterscheid der

Macht GOttes und der Creaturen. ich von den einfachen Dingen bloß rede, die endlich sind, solches nicht auf GOtt gezogen werden muß. Denn was er vermag, wird erst in dem sechsten Capitel gewiesen, wo von seiner Allmacht die Rede ist. GOtt, nemlich vermöge seiner unendlichen Krafft, kan alles würcklich machen, was möglich ist: die Creaturen aber haben eingeschränckte Kräffte, und würcken nach denen ihnen von GOtt vorgeschriebenen Regeln.

Ad §. 696.

Ungrund der Atomisten. §. 250. Dieses wird hauptsächlich wider die Atomisten erinnert, welche annehmen, daß in der Natur unveränderliche Theile der Materie wären, die immer eine Figur und eine Grösse behielten, und welche die Natur aufzulösen nicht vermögend wäre.

Ad §. 697.

Warum der Autor Leibnitzens Monades nicht annimmet. §. 251. Weil die bewegende Krafft ursprünglich in den Elementen seyn muß, und aus diesen zu erklären stehet, wie sie in den Cörper kommet; so hat mir eben dieses Bedencken gemacht, die *Monades* des Herrn von **Leibnitz** anzunehmen, indem ich nicht sehen kan: wie daraus eine widerstehende Krafft kommen kan. Allein es mag zugehen, wie es will, so kan uns dieses in der Physick nicht irren. Es ist genug, daß wir wissen, beyde sind im Cörper zugegen, und auf beyde hat man zu sehen, wann man die Bewegung, und was davon herrühret, erklären will.

will. Auf die ersten Gründe haben wir niemals nöthig zu kommen.

Ad §. 700.

§. 252. Wenn ich sage, man müsse in Erklärung der Kräffte der Cörper, in so weit wir dieselbe einsehen können, bey der Bewegung einer flüßigen Materie in dem leeren Raume des Cörpers verbleiben, so ist nicht die Meynung, als wenn man überhaupt einerley flüßige Materie davor angeben müsse, wie etwan die Cartesianer zu thun pflegen, welche in dergleichen Fällen beständig zu ihrer subtilen Materie, oder ihrem andern Elemente, ihre Zuflucht nehmen. Denn daß verschiedene dergleichen Materien sind, geben die Exempel an die Hand, welche ich angeführet (§. 698. Met.) Und ich habe sowohl in dem Versuchen, wodurch ich zu nützlicher Erkäntniß der Natur den Weg gebahnet, als auch in den Gedancken von den Würckungen der Natur verschiedene dergleichen Materien hin und wieder angeführet, und ihren Unterscheid von einander erwiesen. Wir haben z. E. die schwer-machende und die magnetische Materie; die Materie, davon die ausdehnende Krafft herrühret; die Materie der Wärme oder das elementarische Feuer der Aristotelischen Welt-Weisen; die Materie des Lichtes, und so weiter fort. Mißbrauch der subtilen Materie bey den Cartesianern.

Ad §. 701.

§. 253. Gleichwie man überhaupt von der Voll- Wie die Vollkom-

menheit der Welt erkannt wird / und was diese Erkäntniß nützet.

Vollkommenheit keinen deutlichen Begriff gegeben, so hat man auch von der Vollkommenheit einer Welt insbesondere nicht gehandelt. Unterdessen ist diese Lehre nützlich, theils zur Erkäntniß GOttes, theils auch in Beurtheilung der Welt in Ansehung ihres Urhebers, und endlich hat doch alle Wahrheit einen Einfluß in unser Gemüthe. Denn wo unser Wille durch Wahrheit gelencket wird, da stellet sich die Tugend ein, und der Mensch ist freywillig gut ohne einigen Zwang: denn was aus Gewohnheit herkommet, so aus einem Zwange als ihrer ersten Quelle entsprungen, dasselbe rühret doch endlich aus Zwang her, und ist als etwas gezwungenes anzusehen. Jch habe hier erwiesen, daß die Ubereinstimmung alles dessen miteinander, was in der Welt zugleich ist, und zu verschiedenen Zeiten auf einander folget, ihre Vollkommenheit ausmachet. Nun ist freylich wahr, daß man in besonderen Fällen zeigen soll, worinnen die Ubereinstimmung bestehet, welche die Vollkommenheit ausmachet: allein es lässet sich an diesem Orte noch nicht erklären.

Gründe zu Beurtheilung der Vollkommenheit der Welt.

Wenn wir werden erwiesen haben, daß GOtt zu seiner Haupt-Absicht gehabt, warum er die Welt gemacht, damit man darinnen, als in einem Spiegel, seine Vollkommenheiten oder die Eigenschafften des göttlichen Wesens erkennen soll, (§. 1045. Met.) und daß er nichts ohne Absichten gemacht.

macht (§. 1026. & seqq. Met.) und die besondere Absichten dergestalt miteinander verknüpfft, daß immer eine ein Mittel zur andern, alle insgesamt aber als ein Mittel zu seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1034. Met.); so wird man auch erkennen, daß die Ubereinstimmung der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, aus der Haupt-Absicht, und insonderheit aus der Verknüpffung der besondern Absichten mit ihr und mit dem Wesen, auch der Natur der Dinge beurtheilet werden müsse. Und demnach siehet man, daß man die Vollkommenheit der Welt einsehen lernet, wenn man sich um die Absichten der natürlichen Dinge bekümmert, und darnach forschet, wie sie, vermöge ihres Wesens und ihrer Natur, dieselbe zu erreichen aufgeleget sind. Es befördern diese Erkäntniß meine Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge, die ich bereits eröffnet, und von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Menschen, und der Thiere, und in den Pflantzen, die ich diesen Winter über würde zum Drucke befördert haben, wenn mir nicht Hindernisse wären in Weg geleget worden. (a) Je mehr man sich in diesem Theile der Natur-Wissenschafft üben wird, je weiter wird man Anlaß bekommen in die Vollkommenheit der

Nutzen der Erkäntniß von den Absichten.

Mittel darzu.

(a) Sie sind nach diesem heraus kommen / wie ich schon oben erinnert.

Welt hinein zu blicken, wenn man dabey erforschet, wie die Creaturen durch ihr Wesen und ihre Natur aufgeleget sind ihre Absicht zu erreichen, und wie dieselben dadurch zu einem Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten werden.

Ad §. 702.

Unmöglichkeit die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen.

§. 254. Wenn ich sage, daß wir nicht in dem Stande sind, die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen, und sie ausführlich zu erklären; so rede ich von der Vollkommenheit der gantzen Welt, die hauptsächlich in der allgemeinen Harmonie aller Dinge sich äussert (§. 600. Met.) Und demnach ist es demjenigen nicht zu wider, was ich von der Einsicht in einige Theile derselben beygebracht, dadurch wir etwas davon gleichsam als von weitem erblicken. Und da ohne die allgemeine Harmonie der Dinge die Vollkommenheit der Welt nicht begriffen werden mag (§. 600. 701. Met.); die allgemeine Harmonie der Dinge aber nicht allein für eine Creatur unbegreifflich ist, sondern wir auch so gar überhaupt noch nicht sagen können, worinnen sie eigentlich bestehet (§. 600. Met.); so erkennet man auch hieraus die Unmöglichkeit die Vollkommenheit der gantzen Welt zu begreiffen.

Ad §. 703.

Irrthum in Beur-

§. 255. In der That vergehen sich auch hierinnen diejenigen, welche aus einigen Unvollkom-

vollkommenheiten, die sie in den Theilen wahrnehmen, schliessen, als wenn diese Welt nicht diejenige seyn könte, da GOtt in ihrem gantzen Bezirck dem Raume und der Zeit nach mehrere Vollkommenheit erblicket, als in allen andern Verknüpffungen der möglichen Dinge, die sein Verstand heraus gebracht, folgends in allen andern möglichen Verknüpffungen, weil der Göttliche Verstand auf alles gehet, was möglich ist und ohne ihn nichts möglich seyn kan, wie ich an seinem Orte ausgeführet (§. 975. Met.) theilung der Vollkommenheit der Welt.

Ad §. 704. & seqq.

§. 256. Diese Erinnerungen haben ihren Nutzen für diejenigen, welche die Arbeit über nehmen wollen, den Theil der Natur-Wissenschafft von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge auszuarbeiten, an den man bisher gar nicht gedacht. Wie viel ist doch noch in der Erkäntniß der Natur Gutes übrig, das die Menschen zur Ehre GOttes und ihrer Erbauung suchen könten! Sie hätten also nicht Ursache die Zeit mit Zancken zuzubringen, und, da sie selbst nicht Hand anlegen wollen, diejenigen daran zu hindern, die zu dergleichen Arbeit geschickt sind, und auch würcklich darinnen wenigstens den Anfang machen würden um andern den Weg zu zeigen, wenn man sie in ihren Gedancken ungehindert fortgehen liesse. Ja noch übler ist es, wenn man die Grund-Leh-

Nutzen der Erinnerungen von der Vollkommenheit der Welt.

Hindernisse, die ihm entgegen stehen.

ren, welche zu dergleichen Betrachtungen führen, lieber gar ausrotten wolte, wenn man es bewerckstelligen könte: denn dadurch wird mancher abgehalten, der sich sonst zu einer so nützlichen Arbeit geschickt machen würde. Ich dancke GOtt, daß ich niemals aus einem blinden Eiffer das Gute gehindert, noch durch Verdrehungen dessen, was ich nicht verstanden, andern Anlaß gegeben die Wahrheit zu mißbrauchen. Es würden andere auch wie ich gesinnet seyn, wenn sie eine Liebe zur Wahrheit hätten, und sich um dieselbe einzusehen auf gründliche Erkäntniß legten. Was aber insonderheit von der Vollkommenheit unsers Zustandes erinnert wird, zeiget zur Gnüge, daß wir nicht allzeit verstehen, was uns gut ist (§. 422. Met.) und zeige ich daraus ferner in der Moral, wie daraus die Gelassenheit und Zufriedenheit mit GOtt auch in widrigen Begebenheiten fliesset. Und gewiß! mag man sich überhaupt versichert halten, daß wenn man es nicht bey dem allgemeinen Ausspruche der Grund-Wissenschafft bewenden liesse, jedes Ding sey vollkommen, sondern solches in den besonderen Arten der Dinge zu zeigen suchte, auch insonderheit die Vollkommenheit der Göttlichen Regierung in der Welt einzusehen sich angelegen seyn liesse; so würde man von der Erkäntniß der Natur vielen Einfluß in den Willen spüren, welches Christen auch in

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Warum wir nicht allezeit verstehen/ was uns gut ist.

Nützliche Betrachtungen zu Aenderungen des Sinnes der Menschen.

in dem Reiche der Gnaden zu thun nicht unterlassen solten, wozu ihnen eine wohl eingerichtete Theologie Anlaß geben könte, dadurch das Gemüthe nicht wenigen Eindruck verspüren würde. Denn dergleichen Wahrheiten ändern den Sinn des Menschen, wo sie lebendig erkannt werden.

Ad §. 710.

§. 257. Was hier von den Unvollkommenheiten der Theile gesaget wird, in so weit sie zur Vollkommenheit des gantzen gehören, würde man mit mehrerer Gewißheit annehmen, wenn man sich bald über die Arbeit machte, und die Vollkommenheit besonderer Dinge untersuchte; denn hier würden wir überall neue Proben von dieser Lehre finden.

Nutzen der Untersuchung der Vollkommenheit besonderer Arten der Dinge.

Ad §. 711.

§. 258. Alle allgemeine Wahrheiten sind sonderlich denen dunckel, welche an der Einbildungs-Krafft noch starck hangen, und werden nicht eher deutlich, als bis sie durch Exempel erläutert werden. Wer sich nun auf kein Exempel zu besinnen weiß, dem fehlet auch die Deutlichkeit. Zu dem Ende führe ich ein Exempel für diejenigen an, welche die Optick verstehen. Wer aber darinnen nicht bewandert ist, dem weiß ich nicht zu helffen. Er kan sich aber gar leicht selber helffen, woferne ihm mehr daran gelegen ist, daß er die Wahrheit erkennet, als daß er sie

Erinnerung zu besserem Verstande dessen/ was behauptet wird.

aus Haß gegen mich, weil sie von mir kommet, lästert; denn er darff nur in den Anfangs-Gründen, oder auch nur gar in dem Auszuge aus denenselben, die wenige Blätter von der Optick durchgehen, darinnen die Regeln von dem Sehen, und die daher entstehende Irrungen im Sehen auf eine gemeine Art, ohne mathematische Beweißthümer, vorgestellet werden, so wird er verstehen lernen, was ich hier sage. Wer aber von der Sache urtheilen will, ehe er es verstehet, der zeiget Verständigen, daß er sich übereilet, und aus einem gemeinen Vorurtheile andere Leute nach sich richtet.

Ad §. 712. 713.

Wie die Lehre von dem Grade der Vollkommenheit deutlicher zumachen.

§. 258. Was ich hier von den Graden der Vollkommenheit der Welt überhaupt erinnere, wird gleichfalls klärer werden, wenn wir es durch Exempel zu erläutern in dem Stande seyn werden. Dieses aber wird geschehen, so bald wir die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge werden erkannt haben.

Ad §. 715.

Ob man aus GOttes Weißheit erweisen kan, daß kein leerer Raum sey.

§. 259. Der Herr von **Leibnitz** hat aus der Weißheit GOttes erweisen wollen, daß kein leerer Raum in der Welt seyn könne, weil in mehrerer Materie GOtt mehr Gelegenheit hätte, seine Weißheit zu zeigen, als in weniger. Dieser Beweiß hat seine Deutlichkeit, wo man die Materie als in ihren kleinesten Theilen, und so gar in ihren Elementen

menten gantz unterschieden ansiehet, aber in diesem Unterscheide doch eine allgemeine Harmonie annimmet. Wenn man aber alle Materie als einander ähnlich annimmet, und sich überhaupt betrachtet als einen wüsten Klumpen ansiehet, daraus eines sowohl als das andere sich bringen lässet; da kan man den Nachdruck des Beweises nicht so deutlich einsehen. Dieses erinnere ich bey dieser Gelegenheit zu dem Ende, damit diejenigen, denen der Beweiß nicht überzeugend scheinet, erkennen mögen, warum er dem Herrn von **Leibnitz** anders vorkommen ist, als er ihnen vorkommet. Wo man mit Leuten zu thun hat, die Proben ihres Verstandes abgeleget, solte man billich jederzeit darnach forschen; so würde man sich nicht übereilen, wenn man von ihren Lehren urtheilen will, die man sonst noch nicht gehöret: Allein vielleicht fordere ich mehr von ihnen, als man ihnen zumuthen kan, und wäre genug, wenn man sie nur bis dahin bringen könte, daß sie erkennten, es müste eine Ursache vorhanden seyn, die sie noch nicht sehen könten, und wäre es eine Ubereilung von ihnen, wenn sie nach ihrer Einsicht davon urtheilen wolten, ehe sie die Ursache des Unterscheides heraus bringen könten. Denn so würden sie der Wissenschafft nicht schaden, wenn sie ihr gleich nicht aufhülffen.

Wie man Ubereilung vermeidet.

Ad §. 726.

Ob GOtt den Lauff der Natur unterweilen durch Wunder-Wercke bessern muß?

§. 260. Ob GOtt es vor nöthig erachtet oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunder-Wercke unterweilen zu verrücken, ist eine Sache, die man aus der Vernunfft noch nicht erweisen kan. Da die Wunder-Wercke möglich sind, so ist auch dieses möglich: allein wir wissen doch nicht, ob vielleicht nicht auch GOTT durch ein anderes Wunder-Werck ihn wieder in den alten Gang bringet. Unerachtet die Schrifft dergleichen Wunder-Wercke nicht anführet; so wissen wir doch, daß man von dem Stillschweigen der Schrifft nicht schliessen kan, daß etwas nicht geschiehet. Denn die Schrifft erwehnet nicht mehrere Dinge, als sie zu ihrem Zwecke nöthig hat. Es ist ein unnützer Streit, den man darüber anfänget, weil er wenig bessert. Es kommet auf GOTT an, was er für nöthig erachtet: wir können es aber nicht ausmachen, ob es nöthig sey, oder nicht. Die Wunder-Wercke bleiben auch einmahl wie das andere in ihrem Werthe, es mag geschehen, was da will, und in beyden Fällen erreicht GOtt einmal wie das andere seinen Zweck, den er dadurch intendiret. Und also sehen wir die Ursache, warum er nicht nöthig gehabt diese Frage in der Schrifft auszumachen: denn er offenbahret als ein weiser GOtt nicht das allergeringste Uberflüßige. Es wäre gut, wenn diejenigen,

Gegner

welche

welche Lust zu streiten haben, doch allezeit zuerst erwegeten, was der Streit nutze, und ob man dadurch gebessert werde, oder nicht; denn endlich muß doch alle Erkäntniß nutzbar werden, wie ich auch durch viele Proben in dem gegenwärtigen Capitel gewiesen, daß die tieff heraus gesuchte Wahrheiten, die man für blosse Grillen ausgiebet, zur Verherrlichung GOttes und zur Gottseligkeit dienen. Und gewiß! wenn dergleichen tieff heraus gesuchte und subtile Wahrheiten nicht von dem Nutzen wären, würde ich sie gantz übergangen haben. Denn ich bringe nichts bey, als dem ich seinen gewissen Nutzen zueignen kan.

des Autoris bekommen eine gute Lehre.

Anmerckungen
über das V. Capitel.
Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt.

Ad §. 727.

§. 261.

Was wir oben in dem dritten Capitel von der Seele aus der Erfahrung angeführet, ist der Grund von der Logick und Moral, und genug dazu, daß man von demjenigen, was sich in der Seele zuträget, den Grund anzeigen

Was für eine Absicht bey der Lehre von der Seele ist.

gen kan. Wenn wir also nichts weiter suchten, als was wir als Gründe brauchen, die Regeln der Logick und Moral zu demonstriren; so könten wir es bey demjenigen bewenden lassen, was wir aus der Erfahrung beygebracht: Allein da einem Welt-Weisen oblieget von allem, was einer Sache zukommet, oder sich in ihr ereignet, den richtigen Grund anzuzeigen; so habe ich auch einen Versuch gethan, ob ich nicht aus einem einigen Begriffe von der Seele alles dasjenige herleiten könte, was vermöge der Erfahrung in ihr gefunden wird. Da noch Niemand dergleichen Arbeit verrichtet, sondern ich dieselbe zuerst unternommen; so könte man mir es zu gute halten, wenn ich irgendswo von einem Fehler wäre übereilet worden: Allein ich meyne, wenn man die Sache recht erwegen will, so wird man nicht Ursache finden mir entgegen zu seyn. Es ist wohl wahr, daß ich in diesem Capitel auch das so genannte *Systema harmoniæ præstabilitæ* abhandele, und einige Sachen nach demselben erkläre: allein dieses betrifft nur die Entscheidung der einigen Frage: Wie Leib und Seele in einander würcken? Das übrige findet alles in einem jeden andern Systemate statt, selbst in dem **Aristotelischen** *Systemate influxus physici*. Und selbst dasjenige, was ich dem *Systemati harmoniæ præstabilitæ* zu Gefallen erkläret, kan mit einer gar kleinen Verän-

Billigkeit/ die der Autor prætendiret.

Lehren des Autoris von der Seele sind an keine hypothesin gebunden.

derung

derung auch im *Systemate influxus* statt finden, wie ich hernach zeigen will. Es ist demnach nicht nöthig, daß man darüber einen weitläufftigen Streit anfängt. Es stehet einem jeden frey zu wählen, was er will. Und wer sich was gefährliches bey einem von denen in hiesiger Sache üblichen Systematibus einbildet, der lasse es fahren. Man braucht gar keinem beyzupflichten. In der Moral und Politick kan man damit vergnüget seyn, was von der Würckung des Leibes und der Seele in einander durch die Erfahrung ausgemacht worden. Und wer wolte auch Lehren, daran viel gelegen ist, auf einen solchen Grund bauen, der noch streitig ist? Das stehet mir am allerwenigsten an, der ich mir nichts mehr als dieses angelegen seyn lasse, die Wahrheit zur Gewißheit zu bringen, und zum besten der Menschen anzuwenden, damit sie die Schätze, welche sie haben, kennen lernen und geniessen mögen. Unterdessen wie alle Erkäntniß nutzbar ist, wenn wir nur den Nutzen, den sie hat, vorher sehen können; so ist nicht zu läugnen, daß auch diese Lehren, welche ich in gegenwärtigem Capitel vortrage, insgesamt ihren Nutzen haben, und nicht vor die lange Weile, oder bloß zu dem Ende, daß man sie weiß, gelernet werden. Und ich will mir angelegen seyn lassen in diesen Anmerckungen hin-

Warum man gar nicht erklären darff/ wie Leib und Seele mit einander harmoniren?

Nutzen der Lehren des Autoris.

und

und wieder des Nutzens, den sie haben, zu erwehnen.

Ad §. 729.

Unterscheid zwischen Seele und Leib.

§. 262. *Cartesius* unterscheidet die Seele von dem Leibe dadurch, daß sie sich ihrer und dessen, was in ihr vorgehet, bewust ist, oder daß sie dencken kan, dergleichen wir in den Cörpern nicht antreffen. Denn der Magen z. E. ist sich seiner nicht bewust, noch auch der Verdauung der Spiese, die in ihm vorgehet. Wer schon gelehret ist, daß Leib und Seele zwey unterschiedene Wesen sind, deren eines auch ohne das andere seyn kan, der lässet ihm *Cartesii* Meynung gar bald gefallen. Und sie ist auch in der That richtig: wir werden der Seele niemahls etwas Unrechtes beylegen, wenn wir ihr dasjenige zueignen, was wir in uns von demjenigen antreffen, dessen wir uns bewust sind: Allein da die **Materialisten** leugnen, daß die Seele ein von der Materie unterschiedenes Wesen sey, und behaupten, es könne auch eine subtile Materie dencken; so müssen wir erweisen, daß die Materie nicht dencken kan, und die Seele ein von dem Leibe gantz unterschiedenes Wesen sey. Dazu legen wir den Grund, indem wir untersuchen, woher es doch komme, daß sich die Seele ihrer und dessen, was in ihr vorgehet, bewust ist. Es hat aber diese Untersuchung noch einen andern Nutzen. *Cartesius* stehet in den Gedancken,

Wie die Materialisten zu widerlegen.

Cartesii

cken, daß in der Seele nichts vorgehen könne, dessen sie sich nicht bewust wäre, und eignet ihr dannenhero nicht ein mehreres zu. Weil man nun dadurch in ein Vorurtheil verfallen kan, wodurch die Erkäntniß der Seele aufgehalten wird, wie wir es selbst an dem Exempel *Cartesii* sehen, der sonder Zweiffel ein mehreres von der Seele durch seine Uberlegung würde heraus gebracht haben, wenn er nicht dadurch wäre verhindert worden; so müssen wir wissen, ob dieser **Cartesianische** Satz Grund hat, oder nicht. Und dieses zeiget sich abermahl, wenn man weiß, warum wir uns unserer und dessen, was in uns vorgehet, bewust sind. Uberlegung.

Ad §. 738. 739. 740.

§. 263. Hier sehen wir die Frucht davon, daß wir untersucht haben, wie es eigentlich zugehet, indem die Seele sich ihrer und was in ihr vorgehet, bewust ist, indem ich daraus zeige, daß kein Cörper, auch keine subtile Materie dencken kan, wie die Materialisten vorgeben. Und demnach gebe ich hier die Waffen in die Hand, damit man die Materialisten bestreiten kan, welche die Freyheit und Unsterblichkeit der Seele aufheben, und daher eine schädliche Meynung hegen. Diese Secte findet heute zu Tage bey vielen Beyfall zu nicht geringem Schaden des menschlichen Geschlechtes. Es ist demnach um so viel

Nutzen der Erkäntniß, wie die Seele ihrer sich bewust ist.

viel nöthiger, daß man diese Meynung gründlich widerleget.

Ad §. 741.

Was die Lehre von der Unmöglichkeit dem Cörper eine Krafft zu dencken mitzutheilen/nutzet.

§. 264. Daß ein Cörper eine Krafft zu gedencken von GOtt bekommen könne, hat **Locke** in Engelland behauptet, und bey verschiedenen Beyfall gefunden: wie dieselbe auch hier in Deutschland fortgepflantzet worden und an einigen Orten noch fortgepflantzet wird; Allein weil hierdurch die Lehre von der Immaterialität der Seele in einen Zweiffel gesetzet wird, der nicht leicht gehoben werden kan, indem man ausmachen soll / ob GOtt dem Cörper die Krafft zu dencken habe geben wollen, oder nicht; so habe ich für nöthig erachtet zu zeigen, daß solches an sich unmöglich ist. Wer zugiebet, daß das Wesen der Dinge willkührlich sey, und durch GOttes Allmacht einem jeden eine jede Eigenschafft beygeleget werden könne, dergleichen Gedancken **Locke** gehabt, der wird diesen Zweiffel nicht heben können, ob nicht bloß der Leib die Krafft zu dencken erhalten.

Lehre / so den Materialisten favorisiret.

Man siehet demnach, daß die Lehre von dem willkührlichen Wesen und der willkührlichen Mittheilung der Eigenschafften der Dinge den Materialisten das Wort redet: die gewöhnliche Lehre aber von der Nothwendigkeit des Wesens und seinen unveränderlichen Eigenschafften ihnen entgegen stehet.

Grund-Lehren des Autoris.

Man findet es überall, daß ich keine Grund-Lehren habe,

habe, die verworffene und schädliche Secten haben, und darauf sie ihre Irrthümer gründen. Wir sehen aber hier in unserm Falle, daß GOtt nicht anders dem Leibe eine Krafft zu dencken mittheilen kan, als indem er ihm eine Seele zugesellet, die sich nach seinem Zustande in ihren Gedancken richtet (§. 219. Met.)

Ad §. 745. 746.

§. 265. Indem ich hier erweise, es habe die Seele nur eine eigene Krafft, von der alle ihre Veränderungen herkämen; so hat man vorgegeben, ich behauptete in der Seele nur eine einige *Facultatem*, oder ein einiges **Vermögen**, nemlich das **Vermögen zu empfinden**. Und unerachtet die Sache mehr als einmahl erinnert worden, daß *Vis* und *Facultas* nicht einerley ist; so hat man doch darauf nicht acht, sondern bleibet zu grosser Bestürtzung aller Unpartheyischen bey der Verkehrung meiner Worte. Weil nun nach der gemeinen Lehre die Seele in ihren Empfindungen nicht würcket, sondern sich bloß als ein leidendes Wesen erzeiget; so hat man mir ferner Schuld gegeben, als machte ich die Seele bloß zu einem leidenden Wesen, und benähme ihr also alle Freyheit, stösse folgends alle Moralität und Religion um, und hübe im gemeinen Wesen alle Straffen auf, ja führte auch mit *Spinosa* eine unvermeidliche Nothwendigkeit ein. Wenn man

Ob die Seele mehr als eine Krafft hat.

Ungegründete Beschuldigungen.

nun fraget: woher dann so harte Beschuldigungen kommen? zumahl da man vermeynet, ich hätte, als ein scharffsinniger Philosophus, diese Consequentien vorher sehen müssen, und daher diese Irrthümer auf eine verdeckte Art andern beyzubringen intendiret; so ist mit wenigem die Antwort, daß man nicht verstehet, was ich Krafft nenne, sondern Krafft und Vermögen für einerley hält, welches ich gleichwohl unterscheide. Fraget man nun ferner: warum sie dieses nicht wissen? so ist die Antwort abermal gar bald zu geben: Sie haben mein Buch niemals mit Application durchgelesen, da sie es hätten verstehen lernen; denn ich habe (§. 117. Met.) ausdrücklich erinnert, daß eine Krafft mit einem blossen Vermögen nicht zu vermengen sey, auch den Unterscheid von beydem gezeiget. Wir finden in der Erfahrung, daß die Seele beständig etwas würcket, aber ihre Gedancken sind nicht immer von einerley Art. Bald hat sie Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunffts-Schlüsse, bald Begierden, bald Willen, und so weiter fort, wie ich in dem dritten Capitel weitläufftig ausgeführet. Daraus siehet man, daß vieles in der Seele möglich ist, oder sie ihrem Wesen und der Natur nach zu vielem aufgeleget ist, und in Ansehung dieser vielen Veränderungen, die sie in sich hervor bringen kan, eignet man ihr so

Daß viele Facultates in der Seele sind.

so viel verschiedene *Facultates* oder so viel verschiedenes Vermögen zu, als man Arten der Veränderungen unterscheidet. Denn die *Facultates* und *Potentiæ* oder das blosse Vermögen sind nur eine Möglichkeit, etwas zu thun. Das Mögliche wird allezeit durch eine Krafft zur Würcklichkeit gebracht, und so geht es auch in der Seele her. Sie braucht aber dazu nur eine einige Krafft, wodurch allen *Facultatibus* ein Genügen geschiehet. Ich habe dieses so gar (§. 746. Met.) durch ein Gleichniß erläutert, und (§. 747. Met.) die Sache selbst deutlich erkläret: also siehet man, mit wie weniger Application man meine Schrifften lieset, und doch Richter davon seyn will. Es kommet aber daher, daß man sich so vergehet, weil man gar nicht gewohnet ist Schrifften zu lesen, die in einer steten Verknüpffung der Erklärungen und Sätze miteinander geschrieben sind, und daher vermeinet, es gehe so, wie mit andern Büchern an, daß man den Sinn eines Autoris völlig verstehen könne, wenn man bloß den Ort aufschläget, wo ein Satz zu finden ist. Der Unterscheid in den Veränderungen, die sich in der Seele ereignen, kommet nicht davon, daß sie von verschiedenen Kräfften hervor gebracht werden, deren eine durch die andere zu würcken determiniret werden muß, als wie eine Kugel, die andere antreibet zur Bewegung (denn dieses alles sind

Woher die Ubereilung der Gegner des Autoris kommet.

Woher der Unterscheid der Veränderungen in der Seele kommet.

Sachen, die wir in der Imagination erdichten); sondern daß sie auf verschiedene Weise hervorgebracht werden, weil die einige Krafft der Seele nach verschiedenen Arten der Regeln würcket, als worinnen sie sich wiederum von cörperlichen Dingen gar deutlich unterscheidet, die nur nach einerley Art der Regeln würcken. Es gibt uns die einige Krafft der Seele einen neuen Beweiß an die Hand, daß ihre Natur von der Natur des Cörpers unterschieden, und sie demnach nichts cörperliches sey. Ja daraus, daß die Seele eine einige Krafft hat, wodurch bewerckstelliget wird, was sie durch ihre verschiedene Facultates oder ihr verschiedenes Vermögen vermag, folget, die Seele sey nur eine einige Substantz. Und indem ich erwiesen, wie aus dieser einigen Krafft alles zur Würcklichkeit gebracht wird, was vermöge der verschiedenen Facultäten sich in ihr ereignet; so habe ich auch erwiesen, daß die Seele nur eine einige Substantz sey. Wenn man aber verschiedene Kräffte einräumete/ so müste auch für die Seele mehr als eine Substantz eingeräumet werden. Die Krafft ist was fortdaurendes, so beständig modificiret wird. Wo nun zwey verschiedene fortdaurende Dinge gefunden werden, deren eines anders modificiret wird, als das andere; da hat man zwey Substantzen oder vor sich bestehende Dinge. Wenn man nun aber diese verschiedene Regeln untersuchet, nach welchen die

Unterscheid der Seele von Cörpern.

Daß die Seele nur eine Substantz sey.

Woher die Frey-

die Seele würcket, so findet man, daß die Seele nicht allezeit nothwendig würcket, sondern in denen Fällen, wo es auf den Willen ankommet, frey sey. Aus der Art und Weise, wie sie würcket, muß man erkennen, ob sie eine Freyheit in ihren Handlungen hat, oder nicht: die Art und Weise zu würcken aber erkennet man durch die Regel, darnach sie sich in ihren Würckungen richtet. Diese bleiben einerley, ob die Würckungen durch eine, oder durch viele Kräffte verrichtet werden. Was siehet man nicht vor Ubereilung und für schlechte Einsicht in metaphysische Dinge? Und gleichwohl ist man so gleich mit verhaßten Consequentien darhinter her. Wenn man auf eine honette und verständigen Leuten geziemende Weise verfahren, und nicht an statt der Liebe zur Wahrheit seinen bittern Haß verrathen will; so muß man erst ausmachen, ob die Erste von den Consequentien, die man angiebet, richtig ist, ehe man zu fernern fortschreitet. Als hier in unserm Falle hätte man erst mit Bescheidenheit und ohne Bitterkeit miteinander ausmachen sollen, ob daraus, daß die Seele nur eine einige Krafft hat, folge, sie sey bloß ein leidendes Wesen: so würde sich gleich das Widerspiel gezeiget haben, indem man hätte untersuchen müssen, woher es komme, daß die durch ihre einige Krafft hervor gebrachte Würckungen unterschieden sind, wie ich erst ausgeführet habe, und hätte man sodann der übrigen ver-

heit der Seele erkannt wird.

Art der Gegner des Autoris.

Wie sie hätten verfahren sollen.

haßten Consequentien gar nicht gebraucht. Hätte man aber gesehen, daß man zu diesen und der gleichen Untersuchungen nicht geschickt sey, so hätte man sein Unvermögen erkennen und davon bleiben sollen, nach der bekandten Regel: Si tacuisses, Philosophus mansisses, oder wie der Deutsche saget: Man kenne den Vogel aus dem Gesange. Wenn demnach ein Vogel bloß gefärbte Federn hat, daß man ihn für einen andern ansehen soll, als er ist; so muß er mit seinem Gesange inne halten, wo Kenner sind. Wenn *Æsopus* da wäre, könte er für solche Leute eine Fabel verfertigen. Ich theile dergleichen Unterricht bey Gelegenheit deswegen mit, damit andere, denen es dienen kan, die Regel des *Catonis* ausüben lernen: Ex alieno casu disce, quæ vites, oder: Aus andern Leuten Unfall lerne, was du meiden solst.

Ad §. 748.

Art des Vortrages.

§. 266. Ich bin gewohnet, die Sachen gerne auf eine solche Art vorzutragen, wie man in der Uberlegung von einem auf das andere kommet. Und demnach zeige ich auch hin und wieder bey wichtigen Materien, worauf viel ankommet, aufrichtig an, wie die Sache heraus gebracht wird.

Ad §. 749. 750.

Wie der Begriff von Empfindungen

§. 267. Ich suche hier einen deutlichen Begriff von den Empfindungen und Einbildungen, in so weit sie Veränderungen in der

der Seele sind, denn diese wollen wir ken- nen lernen. Und daher nehme ich in acht, was ich davon in der Logick vorgeschrieben habe, und unterscheide alles, was wir in die- sen Arten der Gedancken antreffen, und neh- me heraus, was allgemein ist, das ist, wor- innen verschiedene besondere Gedancken von ihnen einander ähnlich sind. Solcher ge- stalt gehe ich nach meiner Art eine Sache vorzutragen, wie sie durch Uberlegung her- aus gebracht wird, noch immer fort. gen und Einbildungen gesucht wird.

Ad §. 751.

§. 268. Den Unterscheid und die Aehn- lichkeit der Empfindungen und Einbildun- gen von den Bildern führe ich zu dem Ende an, daß man erkenne, wie weit man sie Bilder nennen kan: denn es ist bekannt, daß wir die *Ideas* oder Vorstellungen der Dinge in der Seele, indem sie empfindet, oder sich etwas einbildet, Bilder zu nennen pfleget. Wie weit die Ideæ Bilder zu nennen.

Ad §. 753.

§. 269. Daß die Seele eine Krafft hat ihr die Welt vorzustellen nach den Verän- derungen, die sich in ihren Gliedmassen der Sinnen ereignen, kan nicht geläugnet wer- den. Die Würckung ist da, und also muß auch eine Krafft vorhanden seyn, von der sie kommet. Und zwar muß die Seele ihre ei- gene Krafft haben, woferne man sie nicht entweder mit GOtt oder dem Leibe vermen- gen will. Man zielet aber hierinnen noch Krafft der Seele die Welt vorzustellen.

Zu welchem Systemate sie gehöret.

nicht auf das Systema Harmoniæ præstabilitæ des Herrn von Leibnitz: denn was noch nicht abgehandelt worden, das kan nach unserer Lehr-Art auch nicht den allergeringsten Einfluß in einen Satz haben, der vorher erwiesen wird. Und in der That findet sichs auch, daß diese vorstellende Krafft der Seele statt findet, man mag nach diesem die Art und Weise, wie Leib und Seele in einander würcken, erklären, wie man will.

Wie das Systema influxus physici verbessert wird.

Denn erwählet einer das *Systema influxus Physici*, oder daß Leib und Seele auf eine natürliche Art in einander würcken, dergestalt, daß die Krafft der Seele etwas im Leibe, die Krafft des Leibes etwas in der Seele hervor bringet; so muß man einräumen, daß der Leib die Krafft der Seele determiniren kan zu derjenigen Empfindung, die sie hervor bringet; denn es ist gewiß, daß die Krafft der Seele die Welt vorzustellen, auf mehreres gehet, als durch sie würcklich wird. Z. E. Es ist nicht unmöglich, daß ich jetzund an einen benachbarten Ort verreisete: wenn dieses geschähe, würde ich gantz andere Dinge sehen, als ich jetzt sehe, da ich in meiner Studier-Stube sitzen bleibe, auch im übrigen andere Empfindungen haben. Und demnach kan die Seele durch ihre Krafft so wohl andere Ideas oder Vorstellungen hervor bringen, als die sie jetzt hervor bringet. Weil sie demnach vor

sich

sich nicht determiniret ist; so ist die Frage: wie sie dann zu ihren besondern Vorstellungen determiniret wird? Wer nun den *Influxum Physicum* behauptet, der muß zugeben, daß dadurch die Seele ihre Determination zu dieser besondern Vorstellung erhält, das ist, durch etwas reelles, so aus dem Leibe in die Seele hinein gehet. Denn dieses will der Influxus physicus haben; wer dergleichen nicht einräumet, der nimmet ihn auch nicht an. Hingegen *Cartesius* mit seinen Anhängern eignen GOtt zu, daß er die Krafft der Seele determiniret, und alsdenn kan man ihnen auch nicht Schuld geben, als wenn sie GOtt und Natur miteinander zu vermengen Anlaß gäben. Denn die Krafft der Seele ist eine erschaffene Krafft, und nicht die unerschaffene GOttes, unerachtet sie durch den Concursum Dei ordinarium von dieser determiniret wird. Im *Systemate Harmoniæ præstabilitæ* hat die Seele die Determinationes ihrer Krafft auch von GOtt, aber durch die Natur und das Wesen der Seele. Man siehet demnach, daß die Krafft in einem jeden Systemate einerley verbleibet, nur die Art und Weise, wie sie determiniret wird, ist unterschieden. Im **Cartesianischen** wird sie von GOtt unmittelbar determiniret, im **Leibnizischen** vermittelst der Seele, im **Aristotelischen** vermittelst des Leibes. Da nun aber hier noch nicht von der Art und

Verbesserung des Systematis Causarum occasionalium.

Unterscheid des Systematis harmoniæ præstabilitæ von den übrigen.

Weise geredet wird, wie man sie determiniret; so wird auch noch auf keines von diesen Systematibus eine Absicht gerichtet.

Ad §. 754.

Rechter Verstand von der Krafft der Seele die Welt vorzustellen.

§. 270. Wenn ich hier sage, daß von der Krafft, welche die Seele hat die Welt vorzustellen, auch alle das übrige herkomme, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen: so ist der Verstand kein anderer als dieser, daß eben dieselbe Krafft, wodurch die Seele diese Vorstellungen hervor bringet, diejenige sey, wodurch alle übrige Veränderungen in ihr hervor gebracht werden.

Seltsame Verdrehung der Worte des Autoris.

Es ist demnach eine seltzame Auslegung, wenn man vorgiebet, als würde hier behauptet, daß in der Seele weiter nichts, als Vorstellungen von der Welt, oder von cörperlichen Dingen wären, und nach diesem allerhand Ungereimetes daraus folgert, und mir als meine Meynungen imputiret: Man siehet um so vielmehr, wie ungereimet es ist auf solche Gedancken zu kommen, da ich in dem Texte das übrige Veränderliche in der Seele den Vorstellungen der Welt ausdrücklich entgegen setze. Ja ich sage auch, wenn man wissen wolle, was ausser diesen Vorstellungen der Seele zukomme, so müsse man auf die Erfahrung gehen, was man in ihr wahrnimmet, wie ich auch in dem dritten Capitel gethan. Habe ich denn daselbst der Seele weiter nichts als Empfindungen zugeeignet? Gewiß!

Gewiß! Ich würde mich schämen, wenn ich in meiner Jugend, da ist erst anfieng, die Philosophie zu lernen, so einfältig jemanden beschuldiget hätte. Es darff uns aber nicht befremden, daß ich mich unterfange zu zeigen, wie aus dieser eintzigen Krafft, dadurch die Seele sich die Welt vorstellet, alle das Ubrige erfolget: denn solches geschiehet nicht, in so weit sie die Empfindungen hervor bringet, sondern in so weit sie auch andere Veränderungen in der Seele hervor zu bringen geschickt ist. In dem Feuer ist eine einige Krafft, wodurch es leuchtet, brennet, wärmet, schmeltzet, anzündet ꝛc. Und also kan ich sagen, die Krafft des Feuers, wodurch es brennet, ist eben diejenige, wodurch es leuchtet, wärmet, schmeltzet ꝛc. Ich kan annehmen; das Feuer habe eine Krafft zu brennen, und daraus erweisen, daß es auch müsse erwärmen, schmeltzen, anzünden ꝛc. Wer wolte aber deßwegen sagen, dem Feuer werde weiter nichts als das Brennen eingeräumet? Und wer wolte sagen, das Feuer bringe alles Veränderliche, was von ihm herrühret, auf einerley Art hervor?

Wie die einige Krafft der Seele verschiedene Veränderungen hervorbringet.

Ad §. 755. 756.

§. 271. Wir haben schon gesehen, da ich dasjenige erzehlet, was wir von der Seele wahrnehmen, daß die Reihe ihrer Gedancken jederzeit den Anfang nimmet von den Empfindungen, und demnach das Vermögen zu

Worinnen das Wesen der Seele bestehet/ und was es damit zu sagen hat.

zu empfinden gleichsam das Erste ist, welches wir in der Seele antreffen, und daraus wir Raison von dem Ubrigen geben können, warum es sich ereignet. Derowegen wenn wir gleich von der Krafft der Seele anfangs weiter nichts wissen, als daß sie Vorstellungen von der Welt hervor bringet, und zwar auf eine solche Weise, wie es die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen erforderen; so können wir doch zeigen, wie nach diesem noch andere Veränderungen durch diese Krafft hervor gebracht werden, weil die Veränderungen in der Seele mit Raison auseinander erfolgen: welches der Freyheit im Willen nichts præjudiciret, indem selbst dieselbe mit unter die Gründe gehöret, warum die Seele durch ihre Krafft etwas wollen kan, da sie doch nicht durch ihr Wesen und Natur darzu determiniret ist. Daß ich aber diese Krafft, wodurch die Seele alles würcket, und die sich durch die Empfindungen zu erst äussert, das Wesen und die Natur der Seele nenne, kan Niemanden befremden, der im vorhergehenden behalten hat, was man durch das Wesen und die Natur verstehet. Denen es seltsam vorkommet, die haben keinen deutlichen Begriff von dem Wesen und Natur, und haben von der Hoheit und dem Adel der Seele allerhand undeutliche, ja wohl gar dunckele Begriffe, daß es ihnen zu schlecht scheinet, wenn die Seele

Ungegründeter Einwurff der Gegner.

Woran es ihnen fehlet.

Seele nicht ein herrlicheres Wesen haben soll. Aber so gehet es, wenn man die Grund-Wissenschafft nicht lernen will, sondern unter dem Vorwande, als wenn es Scholastische Grillen wären, verwirfft, und gleichwohl nach diesem von dem Wesen und der Natur urtheilen will. Die Verachtung rächet sich immer selbst: denn man findet, daß es nicht möglich ist, diese allgemeine Begriffe zu entbehren. Derowegen ist es wunderlich, daß man sie nicht lernen, und doch darnach urtheilen will. Wenn man von dem Wesen der Seele redet, so fraget man bloß nach demjenigen, was in ihrer Erkäntniß als das Erste angenommen werden muß, und daraus sich der Grund von dem übrigen geben läßset (§. 33. Met.). Fraget man nach der Natur derselben; so fraget man nach der Krafft, wodurch sie ihre Würckungen verrichtet (§. 628. Met.) und diese hat ihre Regeln, darnach sie würcket, denn sonst wäre keine Wahrheit in ihren Veränderungen (§. 142. 147. Met.), sondern sie wären wie ein Traum.

Was das Wesen der Seele zu sagen hat.

Ad §. 757. & seqq.

§. 272. Ich nehme das Wort natürlich und übernatürlich in Ansehung der Seele, wie man es von dem Cörper nimmet (§. 630. 632. Met.) Da nun die übernatürliche Würckungen sowohl möglich sind, als die natürlichen; so finden auch alle statt, die wir

Was natürlich und übernatürlich in der Seele.

Gräntzen

aus

der Vernunfft. aus der Schrifft und sonst erweisen können, daß sie geschehen. Will man unter den übernatürlichen Würckungen einen Unterscheid machen, und sie in mehrere Arten unterscheiden; so stehet es einem jeden frey, und ist uns im geringsten nicht zuwider: denn er gehet alsdenn weiter als wir, die wir in der Welt-Weißheit bloß bey demjenigen verbleiben, was sich aus der Vernunfft erweisen lässet. Will er auch nach diesem nicht alle Arten Wunder-Wercke nennen, so will ich um den Nahmen gleichfalls keinen Streit anfangen.

Billigkeit des Autoris.

Unbilliges Zumuthen der Gegner.

Man muß nur Verstand und Bescheidenheit gleichfalls gegen mich gebrauchen, daß man nicht verlanget, ich solte alles dasjenige mit erklären, was man in der Theologie aus dem geoffenbahrten Worte GOttes beybringet, da ich mir doch bloß vorgenommen habe zu zeigen, wie weit wir mit der Vernunfft kommen können. Es ist genug, daß dasjenige, was ich aus der Vernunfft vorbringe, nicht demjenigen entgegen ist, das wir als eine geoffenbahrte Wahrheit glauben: der Glaube muß auch weiter gehen, als die Wissenschafft, weil GOTT deßwegen eine Offenbahrung gegeben, damit der Mangel der Vernunfft ersetzet würde. Was man aus der Vernunfft nicht erweisen kan, wird nicht geläugnet, gleichwie ich nicht sagen kan, daß die Schrifft die natürlichen Dinge läugnet, davon sie keine Meldung

gung thut, weil wir sie durch natürliche Kräffte erkennen können. Es ist auch in der That ein offenbahres Widerspechen, daß man willig gestehet, die Schrifft gehe weiter als die Vernunfft, und doch von mir, der ich bloß zu erklären mir vorgenommen, wie weit die Vernunfft gehet, verlanget, daß ich alles anführen soll, was uns die GOttes-Gelehrten aus der Schrifft lehren. Wäre ich so weit gegangen, und hätte in die Welt-Weißheit mit hinein gebracht, was wir durch den Glauben erkennen: so würde man mich gleich für einen Naturalisten halten, der alles mit seiner Vernunfft ausmessen wolte, und die Schrifft für etwas Uberflüßiges hielte, folgends das Christenthum über den Hauffen würffe. Wer will es nun diesen Leuten recht machen, und wie soll man es ihnen recht machen? Soll man sie allezeit fragen, was recht und was wahr ist, und was man in eine Philosophie hinein bringen soll, damit sie bey ihnen Approbation findet? So werffen sie sich zum Herrn über die Vernunfft auf, und wollen über den Verstand der Menschen herrschen, der sich doch seiner Natur nach nicht befehlen lässet, was er für wahr halten soll. Sie wollen demnach Päbste in der Philosophie, das ist, in denen Dingen seyn, die man mit der Vernunfft erreichet. Auf solche Weise würde es gar schlecht um die Wissenschafften stehen, zumahl

Contradiction derselben.

Ungeziemende Prætension derselben.

mahl wenn sich Leute dergleichen Autorität anmassen, die weder Wissenschafft besitzen, noch einen rechten Begriff davon haben, was Wissenschafft zu sagen hat, ja nicht einmahl verstehen, was sie ausschreiben, und sich dannenhero auf allen Seiten widersprechen, wenn sie nicht immer über Bücher kommen, darinnen einerley Meynung vorgetragen wird.

Ad §. 760.

Warum man das Systema harmoniæ præstabilitæ zu erklären Ursache hat/ und wie man sich dabey verhalten soll.

§. 272. Ich habe schon erinnert, daß dasjenige, was wir von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele aus der Erfahrung angeführet, zum Beweise der Regeln in der Logick, Moral und Politick genug sey, und wir uns daselbst nicht bekümmern dörffen, auf was für Art und Weise diese Gemeinschafft bestehen kan. Und eben dieses war die Ursache, warum ich die Entscheidung dieser Frage, wie Leib und Seele in einander würcken, gar bey Seite setzen wolte, damit ich nicht dadurch denen übrigen Wahrheiten einen Anstoß gäbe, die ich von der Seele lehre, weil ich wohl weiß, daß Leute, die nicht unterscheiden können, wie weit eine Wahrheit von der andern dependiret, nach diesem gleich alles miteinander verwerffen, wenn ihnen eines nicht anstehet. Wem aber das *Systema harmoniæ præstabilitæ*, dem ich einen Vorzug für den andern gegeben, nicht anstehen würde, war eben nicht schwer

zu

zu errathen. Unterdessen da doch wenige sich einen Begriff davon machen konten, und gleichwohl von diesem Systemate in vielen Schrifften gedacht und geredet wird; so war es fast nöthig, daß man es erklärete, zumahl da das Urtheil davon so gar unterschieden ist, das dieser und jener davon fället. Ja weil überhaupt einige unter den Welt-Weisen vermeynet, es wäre die Würckung des Leibes und der Seele in einander ein an sich unauflößlicher Knoten, und deßwegen gar dahin verfallen, daß sie eines von beyden, entweder die Seele, oder den Leib, geläugnet, und entweder Materialisten, oder Idealisten worden, das ist, entweder die Seele für eine blosse cörperliche Krafft des Gehirnes, andere den Leib für eine blosse *Ideam* oder Vorstellung der Seele gehalten: so war nicht undienlich, sondern fast nöthig, daß man ihnen zeigte, es könne die Gemeinschafft des Leibes und der Seele auf eine verständliche Art erkläret werden, und zwar dergestalt, daß man nicht mehr annehmen dörffe, als was sie beyde zusammen annehmen. Und dieses war auch um so viel nöthiger, weil die Materialisterey heute zu Tage leyder! allzu sehr überhand nimmet, und die zur Wollust geneigte Menschen dadurch von der Religion und Tugend abgezogen werden, und die Unsterblichkeit der Seele in Zweiffel ziehen. Ja da auch von der andern Seite nicht allein in Franckreich

Wie man Idealisten und Materialisten ihre Stütze wegnimmet.

viele Anhänger des Malebranche auf die Idealisterey verfallen; sondern auch in Engelland so gar Schrifften zu Behauptung dieses Irrthums heraus kommen. Da nun das Systema harmoniæ præstabilitæ die Materialisterey und Atheisterey schlechterdinges aufhebet, die Lehre von GOtt aus dem Lichte der Natur auf eine unvermuthete Art erhöhet, und der geoffenbahrten Religion nicht den geringsten Eintrag thut, indem sie GOtt die völlige Freyheit über Leib und Seele lässet in beyden nach seinem Gefallen zu würcken; so habe ich kein Bedencken getragen die Hypotheses oder Meynungen der Welt-Weisen zu untersuchen, wodurch sie diese schwere Frage zu entscheiden sich bemühet.

Warum der Autor das Systema harmoniæ præstabilitæ untersucht?

Gleichwie man aber in der Theologie sich nicht darum bekümmert, wie etwas zugehet, wo es nicht die Mittel betrifft, die der Mensch zu seiner geistlichen Veränderung brauchet, und die GOtt angewandt, ihn zu erlösen rc.; sondern man damit zufrieden ist, daß es geschiehet: so hat man auch daselbst nicht nöthig, sich darum zu bekümmern, wie die Gedancken der Seele von dem Leibe und die Bewegungen des Leibes von seinem Willen dependiren. Und daher thut ein Theologus wohl, wenn er gar nicht darnach fraget, wie dieses zugehe; sondern damit zufrieden ist, daß die Erfahrung solches lehret, gleichwie es ein Moralist und Politicus

Warum es einen Theologum nicht angehet?

macht,

macht, der die *Metaphysicos* sich über Fragen den Kopff zerbrechen, und untereinander dispu[t]iren lässet, dabey er nicht interessiret ist. Die Bescheidenheit brauchte ich, wenn ich ein Theologus wäre, und mischte in die Theologie keine Hypotheses philosopsicas oder Meynungen der Welt-Weisen; sondern bliebe lediglich bey dem, was die Schrifft saget, und suchte es zur Erbauung anzuwenden. Die Schrifft redet von Sachen, die zur Gemeinschafft des Leibes und der Seele mit einander gehören, wie es die Erfahrung mit sich bringet; sie antwortet aber nicht auf die Frage: Wie mag solches zugehen? Denn die Entscheidung derselben dienet dem Menschen nicht zu seiner Bekehrung. Wer nun dasjenige lehren wil, was GOttes Wort saget, der muß nicht klüger seyn wollen, als die Schrifft, noch die philosophische Meynung, welche er erwählet, für GOttes Wort ausgeben: welches ohne dem eine sehr gefährliche Sache ist, indem es solchergestalt geschehen kan, daß man Irrthümer für Gottes Wort ausgiebet, wie wir dessen ein klares Exempel an der runden Figur der Erde, und daß sie auch unter uns von der andern Seite bewohnet ist, haben, welches man so hefftig angefochten, als jetzund blinde oder auch boßhafftige Eifferer die vorherbestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele anzufechten pflegen.

Was er für Bescheidenheit gebrauchen sol.

Ad §. 761.

Erinnerungen wegen des natürlichen Einflusses des Leibes und der Seele in einander.

Warum es hier bloß auf eine philosophische Frage ankommet.

§. 273. Es ist hier nicht die Frage, ob die Krafft der Seele in den Empfindungen, die sie hervor bringet, von dem Leibe dependiret, und ihre Empfindungen durch die Veränderungen in den Gliedmassen des Leibes und im Gehirne determiniret sind; sondern wie es möglich ist, daß sie auf solche Art determiniret werden können. Man fraget nicht, ob die Sache so geschiehet, sondern wie es zugehet, und auf was für Art und Weise es geschiehet. Und solchergestalt ist es bloß eine philosophische Frage (§. 6. Proleg. Log.). Gleichergestalt ist nicht die Frage, ob in dem Leibe Bewegungen sind, die durch den Willen der Seele nach dem Gebrauche ihrer Freyheit, wie man auch immermehr denselben erkläret, als welches bey dieser Frage nichts zu thun hat, determiniret werden, und um des freyen Schlusses willen der Seele im Leibe statt finden, auch sich sogleich ereignen, wenn sie es verlanget; sondern wie es möglich ist, daß die Bewegungen von der Seele dependiren, und auf ihren Willen sogleich erfolgen. Und also ist dieses abermahls eine philosophische Frage. Die Erfahrung zeiget in beyden Fällen bloß, was geschiehet: wenn man nun aber ein mehreres wissen wil, so kommt es auf die Vernunfft an, die muß entscheiden, wie es zugehet. Man begreifft aber auch leicht, daß weder ein Moralist, noch

Warum ein Moralist und

noch Politicus sich bekümmern darff, wie diese Frage entschieden wird. Denn keiner von beyden darff der Seele Regeln vorschreiben, wie sie die Bewegung in dem Leibe, oder die Empfindungen in der Seele zu bewerckstelligen hat, oder zu diesem die Sinnen geöffnet. In diesen Stücken stehet nichts weiter in ihrer Gewalt, es geschiehet alles, ohne daß sie sich bekümmert, wie es zugehet. Wenn ein Moralist sich darum bekümmern wolte, so wäre es eben so viel, als wenn er dem Magen Regeln vorschreiben wolte, wie er die Speise verdauen solte. So wenig er sich also, wenn er von der Mäßigkeit handelt, darum bekümmert, wie der Magen die Speise verdauet, sondern sich die *Physicos* oder **Naturkündiger** darüber den Kopff zerbrechen lässet; so wenig bekümmert er sich auch, wo er von der Direction der Seele in den Bewegungen des Leibes handelt, wie es zugehet, daß der Leib ihrem Willen unterworffen ist, sondern lässet die *Metaphysicos* oder die **Haupt-Lehrer** diesem nachgrübeln. Ob nun ein *Theologus* oder **GOttes-Lehrer** nicht wohl thut, wenn er wie ein verständiger Moralist seine Lehren nicht von Meynungen der Welt-Weisen, absonderlich wenn sie noch streitig sind, dependent machet; wil ich andere beurtheilen lassen. Mir hat es niemahls gefallen wollen, wenn man philosophische Hypotheses in die

Politicus sich darum nicht zu bekümmern hat?

Warum ein Theologus nicht darnach zu fragen hat?

Theologie gemenget, und sind daraus wohl die meisten Streitigkeiten kommen, die man gehabt. Diejenigen, welche insgemein dem *Systemati influxus physici*, das ist, der Meynung, als wenn Leib und Seel auf eine natürliche Art in einander würckten, so daß eine Realität aus der Seele in den Leib, und aus dem Leibe in die Seele kommet, beypflichten, nehmen es an als eine Sache, die aus der Erfahrung erkandt, nicht aber aus der Vernunfft erwiesen wird: Allein ich habe schon gewiesen, wie längst *Cartesius* wahrgenommen, daß sie sich hierinnen betrügen. Und eben dieses ist die Ursache, warum dem *Systemati influxus physici*, oder der Meynung von dem natürlichen Einflusse heute zu Tage wenige beypflichten. Ich rede hier bloß von den Welt-Weisen, das ist, denenjenigen, die nachforschen, wie die Dinge, welche vermöge der Erfahrung geschehen, würcklich werden können. Und da kommen nicht einmahl alle Gelehrten, geschweige dann Schuster und Schneider, Tagelöhner und Bauren, 2c. mit in die Zahl. Es hilfft aber auch einen niemahls die Menge derer, die mit uns einig sind, zumahl wenn wir uns so weit herunter lassen müssen, damit wir die Menge auf unserer Seite haben; sondern es kommet in Entscheidung philosophischer Fragen auf die Gründe an, damit man eine Meynung behauptet. Darauf hat man zu sehen,

Warum wenige dem Systemati influxus beypflichten.

Ob die Menge derer / die beyfallen / die Sache wahr machet?

sehen, wenn man davon urtheilen wil. Nun ist aber wohl zu mercken, daß ich bloß sage, der natürliche Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele werde ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen; nicht aber, daß die Vorstellungen in der Seele von denen Dingen, die in die Gliedmassen der Sinnen würcken, in dem Augenblicke geschehen, wenn die Veränderung im Leibe vorgehet, ja durch diese in ihrer gantzen Beschaffenheit determiniret werden; noch auch solches davon verstehe, daß die Bewegungen im Leibe so gleich sich äussern, wodurch das Verlangen der Seele erfüllet wird, wenn die Seele etwas zu thun beschlossen und auszuführen sich bemühet; folgends dieselben durch den Rathschluß der Seele determiniret werden, und ihrem Willen unterworffen sind. Alles beydes ist in der Erfahrung gegründet, und kan nicht in Zweiffel gezogen werden. Ja wenn es jemand in Zweiffel ziehen wolte, so würde ich der erste seyn, der dagegen wäre, weil alsdann der Moral Eintrag geschähe, als welche diese Sätze als Gründe brauchet; Allein gantz was anders ist, wenn man fragte: Ob die subtile flüßige Materie, die einige *Spiritus animales*, andere *Fluidum nervosum* nennen, durch ihre Bewegung, die sie vermöge der in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen erhalten, entweder

Was der Autor dargegen einwendet.

Was hier eigentlich in Zweiffel gezogen wird.

weder die Vorstellungen in der Seele hervor bringen, oder die Krafft der Seele dieselbe hervor zu bringen determiniren kan. Von diesem sage ich, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunfft erwiesen worden. Gleichergestalt ist es gantz was anders, wenn man fraget, ob die Seele entweder die subtile flüssige Materie im Gehirne, durch deren Einfluß in die Muscеln oder Mäußlein die Bewegung im Leibe bewerckstelliget wird, durch ihren Willen oder eine verborgene Krafft beweget, oder wenigstens, da sie vorher in Bewegung ist, determiniret in die Muscеln zu fliessen, indem sie ihre Direction ändert. Und von diesem Letztern sage ich gleichfalls, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunfft erwiesen worden. Mich dünckt aber immer, als wenn viele, die vor den natürlichen Einfluß eiffern, nicht verstehen, wovon eigentlich die Frage ist, sondern ihrer Gewohnheit nach bey ihren undeutlichen Begriffen alles untereinander mengen. Und ich vermuthe dieses um so viel mehr, weil sie deutlich gnug zu verstehen geben, daß sie aus der Physick noch nicht gnug gelernet, was für eine Veränderung im Leibe vorgehet, so wohl wenn wir empfinden, als wenn Bewegungen darinnen erfolgen, folgends was der natürliche Einfluß des Leibes in die Seele, und der

Seele

Seele in den Leib eigentlich zu sagen habe: Ja auch wohl darüber böse werden, wenn man ihnen zumuthen wil, als wenn sie glaubten, daß aus dem Leibe eine Realität in die Seele gienge, die vorher in jenem gewesen, und hingegen wiederum eine aus der Seele in den Leib, die man vorher in jener angetroffen, da doch hierinnen in nichts anders der natürliche Einfluß, oder influxus physicus bestehet.

Ad §. 762.

§. 274. Man siehet, wie behutsam ich gehe, daß ich einen Unterschied darunter mache, ob man etwas bloß nicht zugeben, oder ob man es gar verwerffen sol. Denn nach mir findet das erste statt, wann man es nicht genug erweisen kan, daß man es entweder als wahr, oder als wahrscheinlich könte passiren lassen; das andere aber, wenn man so viel dagegen einzuwenden hat, daß man es daraus entweder als falsch, oder der Wahrscheinlichkeit entgegen erkennet. Und daher behaupte ich, es sey noch nicht Raison gnug den natürlichen Einfluß zu verwerffen, weil er sich weder verständlich erklären lässet, noch uns die Erfahrung desselben versichert. Dessen ungeachtet scheuet man sich nicht, mich zu beschuldigen, als wenn ich ihn deßwegen verwürffe, weil ich ihn nicht begreiffen könte, unerachtet er in der Erfahrung gegründet sey, und wil mich erst lehren, was ich selbst sage,

Wenn man etwas zu verwerffen Ursache habe.

Unverschämte Beschuldigung der Widersacher des Autoris.

sage, daß man nichts verwerffen müsse, bloß um der Ursache willen, weil man es nicht begreiffen kan. Man siehet hieraus zur Gnüge, daß man mein Buch nicht einmahl in den Materien gelesen, wo man mich anfechten wil; sondern nur annimmet, als wann ich andern beypflichtete, von denen sie etwan vor diesem etwas gehöret, daß sie es aus dieser oder einer ändern Ursache thäten. Und also kan man erkennen, warum sie sich so sehr vergehen, und mir lauter Dinge beymessen, davon ich so gar das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten erweise. Ich habe hier eine gantz andere Ursache angeführet, warum *Cartesius* von dem natürlichen Einflusse der Dinge abgegangen, nemlich weil er gefunden, daß er den Regeln entgegen ist, darauf die Ordnung der Natur gebauet. Wer demnach wider den *Cartesium*, und die ihm folgen, den natürlichen Einfluß vertheidigen wil, der muß entweder erweisen, daß die Ordnung der Natur nicht in der Maxime von Erhaltung einerley Krafft gegründet, oder daß nichts daran gelegen sey, wenn er gleich der Ordnung der Natur entgegen ist, oder auch, daß dessen, was ich vorgebracht, ungeachtet, doch die Ordnung der Natur erhalten werde. So disputiren Leute, welche die Sache verstehen, und einsehen, worauf es ankommet.

Wie sie sich bloß geben.

Was man wider Cartesium zu behaupten hat.

Ad

Ad §. 763.

§. 275. Weil in dem Systemate des *Cartesii* nicht der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib würcket, sondern Leib und Seele nur Anlaß geben, daß GOtt in beyden würcket; so pfleget man auch dieses das *Systema causarum occasionalium* zu nennen. In Franckreich hat es sonderlich *Malebranche* hoch getrieben, wie aus seinem Traité de la Recherche de la Verité, und den Entretiens sur la Metaphysique zu ersehen. In Deutschland hat es unter uns der seel. Herr **Sturm**, der zu Altdorff die Mathesin und Physicam mit grossem Ruhme gelehret, vertheidiget, und deswegen mit dem Herrn von **Leibnitz** einen Streit gehabt, wie aus den Actis Eruditorum zu ersehen. Und in Holland wird es heut zu Tage durchgehends angenommen. Auch auf unserer Universität fället man nicht denen bey, welche den natürlichen Einfluß vertheidigen wollen. Es ist demnach keine so unerhörte Sache in unseren Tagen, daß man der Seele einen natürlichen Einfluß in den Leib, und dem Leibe hinwiederum in die Seele abspricht, oder daß man nicht einräumen wil, es könne Leib und Seele auf eine natürliche Art ineinander würcken, so daß etwas aus dem Leibe in die Seele, und hinwiederum aus der Seele in den Leib gehet. Mich wundert, wie Leute, die in den Geschichten der Gelehrten Hel-

Nachricht vom Systemate causarum occasionalium.

Unerfahrenheit in den Ge-

schichten der Gelehrten bey den Gegnern des Autoris in den Leib.

den seyn wollen, so wenig von dem wissen, was in unsern Tagen geschiehet, und wie ihnen noch nicht bekandt ist, daß es längst aus der Mode kommen diejenigen zu verfolgen, welche den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele nicht annehmen. Am allermeisten aber ist sichs von denen zu verwundern, die alles vor abgedroschene Grillen ausgeben, was man von den Scholasticis annimmet: Denn diese haben ja auch den natürlichen Einfluß der Seele und des Leibes ineinander zugegeben, eben deswegen, weil es bey ihnen nicht Mode war, die Sache verständlich zu erklären. Wenn einer sagt, er wisse nicht, wie etwas geschiehet; so hat man wider ihn nichts zu sagen. Man kan niemanden etwas aufdringen, welchem er Beyfall zu geben sich nicht geneigt befindet. Dieses wäre wider die Freyheit zu philosophiren: Allein wenn man etwas erklären wil, wie es zugehet, und wil einen mit einem leeren Worte abspeisen, ja einem mit Gewalt aufdringen, man solte sagen, er habe die Ursache recht angegeben; so muß er sichs gefallen lassen, daß man ihm zeiget, wo es ihm fehlet.

Was die Freyheit zu philosophiren erfordert.

Ad §. 764.

Verbesserung des Systematis Causarum

§. 276. Ich habe schon beyläuffig erinnert, daß man das Systema *Cartesii* um ein grosses verbessern kan, wenn man der Seele eine Krafft zueignet, dadurch alles dasjenige

nige, was in ihr natürlicher Weise zugehet, bewerckstelliget wird, gleichwie in der That schon *Cartesius* dem Leibe seine Krafft zueignet, wodurch die Bewegungen im Leibe bewerckstelliget werden, indem er annimmet, daß die Spiritus animales im Gehirne, durch deren Einfluß in die Muscelen die Bewegung geschiehet, schon in Bewegung sind, und dieselbe nicht erst von GOtt hervor gebracht wird. Gleichwie er nun aber annimmet, daß die Spiritus animales, und also die Krafft des Cörpers nur von GOtt determiniret wird in die gehörige Muscelen zu fliessen, damit die Bewegung erfolget, wodurch der Rathschluß der Seele ausgeführet wird; so darff man auch nur setzen, daß GOTT die Krafft der Seele determiniret eben diese und keine andere Empfindung hervor zu bringen, nemlich diejenige, dadurch die Dinge ausser ihr vorgestellet werden, welche in den Gliedmassen der Sinnen Veränderungen hervor bringen. Und auf solche Weise würcket nach diesem die Seele vor sich weiter fort, wie in dem Systemate influxus physici, und determiniret selbst ihren Appetit, dem zu Gefallen nach diesem GOtt die Direction der Spirituum animalium im Gehirne determiniret, damit die gehörige Bewegung in dem Leibe erfolget. Alsdenn streitet *Cartesii* Systema nicht mehr mit dem Wesen der Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der Natur

occasionalium.

Was diese Verbesserung fruchtet?

Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der Natur zuwider. Und so hat man ein grosses gewonnen. Ich glaube, daß diejenigen, welche das Systema harmoniæ præstabilitæ mit dem **Cartesianischen** vor einerley gehalten, die Sache ihnen so vorgestellet, wie ich sie hier erkläret. Und in der That kan auch kein **Cartesianer**, woferne er nicht verwerffen wil, was wir von der Seele und dem Cörper, ja den Substanzen überhaupt, erkennen, die Sache sich anders vorstellen, wann er seine Uberlegung weit gnug treibet, und nicht durch einen Sprung auf den Willen GOttes kommet, indem man noch natürliche Ursachen antrifft, davon dasjenige unmittelbar herrühret, was man dem Willen GOttes zuschreibet. Es fället aber solchergestalt auch der Vorwurff weg, daß GOtt und die Natur nicht mehr gnug voneinander unterschieden werden. Nur bleibet noch der Zweiffel übrig, daß die Krafft der Seele und des Leibes nicht natürlicher Weise determiniret werden, und noch die Schwürigkeit verbleibet wegen der Maxime der Bewegung von der Direction, die im Texte angeführet wird. Man kan aber auch nicht prætendiren, daß keine Schwürigkeit mehr übrig bleiben sol; denn wenn sich alle heben liessen, so hätte man nichts mehr dargegen einzuwenden. Ich meyne aber genug gethan zu haben, daß ich dieses Systema von den

Was für ein Zweiffel noch übrig bleibet?

Wie weit ihm der ...

den grösten Schwürigkeiten befreyet, die es am meisten anstößig gemacht, nemlich daß es 1. nicht mehr dem Wesen und der Natur des Leibes und der Seele zuwider ist; 2. nicht die Würckungen GOttes und der Natur miteinander vermenget; 3. nicht mehr der Freyheit so sehr entgegen zu seyn scheinet, als sich viele vorher überredet; 4. grösten Theils die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele nunmehro verständlich erkläret, zumal wenn man die Determinationes der Seele und des Leibes, die man annehmen muß, mit ad concursum Dei ordinarium, oder zu demjenigen rechnet, was GOtt ordentlicher Weise zur Erhaltung der Creatur mit beyträget. Vielleicht wird es einige wundern, daß, da ich dem Systemati des *Cartesii* nicht beypflichte, sondern es verworffen, ich ihm doch so aufzuhelffen mich bemühet, und es von dem grösten Vorwurffe befreye, dahingegen andere die Meynungen, denen sie nicht zugethan sind, anzuschwärtzen und verhaßt zu machen suchen, sie verdrehen, und mit mehreren Schwürigkeiten belästigen, als in der That statt finden; Allein es mag sich darüber wundern, wer da wil: ich bleibe bey meiner Weise, und vermeyne, sie werde verständigen und unpartheyischen Liebhabern der Wahrheit nicht mißfallen. Ich habe Liebe zur Wahrheit, und gegen keine Person einen Haß, welche dieselbe verfehlet.

aufgeholffen.

Warum ihm der Autor aufgeholffen?

Wie der Autor gegen Irrende gesinnet.

Viel-

Vielmehr weil ich wünsche, daß diejenigen, welche die Wahrheit verfehlet, indem sie sie gesucht haben, darzu gelangen möchten; so suche ich eher ihre Irrthümer erträglicher zu machen, als daß ich ihnen darauf hartnäckig zu verharren Anlaß geben wolte. Vielweniger aber lege ich jemanden seine Meynungen zur Last, wo ich ihm dieselben erleichtern kan. Ich bin gerne gegen jederman billich, und ob zwar andere sich nicht so gegen mich aufführen, so habe ich doch niemals mich überreden können, daß anderer Leute Untugend mich von meiner Pflicht dispensiren könne, weil mir dadurch wehe geschiehet. Und bey diesen Gedancken werde ich wohl stets verbleiben. Ich habe aber um so viel mehr vor nöthig erachtet dem Systemati des *Cartesii*, so viel möglich, aufzuhelffen, weil es heute zu Tage unter den Protestirenden sehr üblich ist, damit Niemand durch Mißbrauch daraus Consequentien ziehe, wodurch er seinen Neigungen zum Bösen das Wort redet. Und hierinnen sondere ich mich abermals von dem gemeinen Hauffen derjenigen ab, die durch schlimme Consequentien, welche sie aus anderer Meynungen ziehen, öffters zum Mißbrauche Anlaß geben. Derowegen wenn nach diesem eine Meynung gemißbrauchet wird, so sind in der That nicht diejenigen Schuld daran, welche die Meynung hegen; sondern welche

Wie der Autor Irrthum zu verhüten sucht.

Schaden / den die Consequentien-Macher stifften.

welche andern weiß zu machen sie bemühen, daß diese oder jene Consequentien daraus folgen, die einer und der andere gerne wahr zu seyn verlanget. Ich habe schon etwas von dieser Materie, wiewohl in einem besonderen Falle, in der Politick ausgeführet, da ich gewiesen, was für Unheil man anrichtet, wenn man Leute, die Proben ihres Verstandes abgeleget, und deswegen hoch geachtet werden, der Atheisterey verdächtig machet: indem dieses eines von den kräfftigsten Mitteln ist Leute zur Atheisterey zu verführen, welche gerne haben wolten, daß kein GOtt wäre, dem sie von ihrem Thun und Lassen Rechenschafft werden geben müssen.

Ad §. 765.

Unterscheid der Systematum von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele.

§. 277. Wenn man das Systema *Cartesii* und das Systema *Aristotelis*, oder das gemeine Systema influxus physici so vernünfftig machet, als man immermehr thun kan, und wie es billich ist, daß es geschiehet, wenn man mehrere Erkäntniß von der Seele und dem Leibe erlanget, als zu *Aristotelis* und *Cartesii* Zeiten gewesen, weil gewiß ist, daß, woferne sie jetzund leben solten, sie dasjenige, was ihrem Systemati nicht entgegen stehet, sondern vielmehr es weiter erkläret, gantz gerne einräumen würden; so bleibet zwischen ihnen und dem Systemate harmoniæ præstabilitæ nur ein gantz kleiner Unterscheid übrig, den ich schon (§. 269.) berühret.

Nemlich es kommet nur alles auf die Art und Weise an, wie die Krafft der Seele und des Leibes ihre Determinationes erhält. Im Systemate harmoniæ præstabilitæ hat die Seele ihre Determinationes in Ansehung der Krafft zu empfinden von ihr selbst, und sie gehören schon mit zu ihrem Wesen, in so weit man es antecedenter ad DEI decretum, oder vor seinem Rath-Schlusse betrachtet: welches demjenigen gemäß ist, was wir von dem Wesen der Dinge überhaupt nach den gemeinen Lehren beygebracht. Und also darff sie dieselben weder von dem Leibe, wie im gemeinen Systemate influxus, noch von GOtt unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, erhalten. Ich rede hier bloß von den Empfindungen, die natürlicher Weise erfolgen, und muß nicht auf andere Dinge gezogen werden, wovon hier nicht die Rede ist. Denn was GOtt vermöge der Schrifft in der Seele würcket, wird dadurch weder geleugnet, noch in Zweiffel gezogen, massen dasselbe nicht unter die natürliche Empfindungen gehöret. Der Leib hat seine Determinationes auch von sich, wie wir hernach deutlicher zeigen werden, und darff sie weder von der Seele, wie in dem gemeinen Systemate, noch von GOtt unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, erhalten. Es ist aber auch hier bloß die Rede von denjenigen Bewegungen, wodurch die natürliche Begierden

Warnung für Wort-Verkehrungen

den der Seele erfüllet werden. Denn wenn GOtt auf übernatürliche Weise in der Seele das Wollen würcket; so muß er auch auf eben eine solche Weise das Vollbringen in dem Leibe würcken: denn im gemeinen Systemate würcket bloß die Seele das Vollbringen in dem Leibe, nachdem GOtt das Wollen in ihr gewürcket. Man siehet aber freylich, daß *Cartesius* auch zur Erklärung des Natürlichen angenommen, was nach dem Systemate harmoniæ præstabilitæ bloß bey dem Ubernatürlichen statt findet. Wer nun dieses alles, was ich zur Erläuterung dieser Systematum beygebracht, reifflich erweget, der wird ihren Unterscheid wohl einsehen, und vielleicht auch in Beurtheilung derselben sich billiger finden lassen. Uberhaupt aber wird er erkennen, daß ein Systema so wenig den Gnaden-Würckungen des Geistes GOttes und der Freyheit entgegen stehet, als das andere, wenn man sie auf die Art erkläret, wie ich angewiesen, daß man sie erklären müsse, woferne man der Scholasticorum und *Cartesii* undeutliche Begriffe, die sie dabey behalten, vollends in Deutlichkeit setzen will. Und solchergestalt thut auch keines von allen der Philosophischen Erkäntniß von der Seele Eintrag, und werde ich auf eine ungezwungene Art zeigen können, daß alles in einem jeden Systemate einerley verbleibet, man mag entweder auf die Seele oder auf den Leib

Kein Systema von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele thut der Theologie und Philosophie Eintrag.

acht haben in denen Stücken, wo sie eine Gemeinschafft miteinander haben. Denn auf die erwehnte Determinationes kommet es nicht an. Da alle darinnen einig sind, daß sie vorhanden seyn, so muß auch in allen das Ubrige statt finden, was daraus erfolget/ sie mögen auf diese oder auf eine andere Art in die Seele und den Leib kommen. Ach! wenn doch jederman billich wäre; so würden mit vereinigten Kräfften auch diejenigen der Wissenschafft aufhelffen und ihren Wachsthum vermehren können, die in einigen Stücken voneinander unterschieden, und nicht völlig einerley Meynung sind. Man lernet aber ferner hieraus, was diejenigen vor Leute seyn solten, die Controversien tractiren, oder den Unterscheid verschiedener Meynungen untersuchen wollen. Sie müssen Scharffsinnigkeit genug besitzen, die Sachen recht einzusehen, aufrichtige Liebe zur Wahrheit haben, daß es ihnen gleich viel gilt, auf welcher Seite dieselbe gefunden wird, und nichts von widrigen Affecten gegen diejenigen, welche anderer Meynung sind, bey sich hegen. Im übrigen findet man es so, wie der scharffsinnige Theologus *Jaquelot* geurtheilet, daß das *Systema harmoniæ præstabilitæ* dasjenige sey, welches den Begriffen, die wir von dem Leibe und der Seele haben, gemäß ist. Ja es stimmet auch mit den Grund-Wahrheiten überein, und ist das

Wunsch des Autoris.

Wie die Controvertiften beschaffen seyn sollen.

Wie das Systema harmoniæ præstabilitæ beschaffen.

einig-

einige, dadurch sich die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele gantz natürlich und verständlich erklären lässet. Denn im Systemate *Cartesii* blieb die Determination der Krafft der Seele in ihren Empfindungen und der Bewegungen im Leibe, die der Seele zu Gefallen geschehen, nicht natürlich: hingegen im gemeinen Systemate influxus physici lässet sie sich nicht verständlich erklären.

Ad §. 766.

Wie man erweiset, daß etwas kein leeres Wort sey.

§. 278. Man nennet ein leeres Wort, dem kein Begriff zukommet. Es ist kein Begriff, der einem Worte zukommet, wenn dasjenige, was man davor ausgiebet, nicht möglich ist. Und deßwegen muß man erweisen, daß die vorher bestimmte Harmonie möglich ist.

Ad §. 767.

Ursache der Ordnung in dem Empfinden.

§. 279. Eine unverrückte Ordnung (Ordo continuus,) macht keine Nothwendigkeit aus; sondern es ist genug, daß sie immer in einem fortgehet, und stets eine Veränderung auf die Andere erfolget. Die Krafft zwar der Seele muß die Dinge so hintereinander vorstellen, aber das schadet ihrer Freyheit nichts. Denn es verhält sich eben so in dem gemeinen Systemate influxus; da muß gleichfalls die Seele nothwendig die Dinge so empfinden, wie sie geschehen, indem sie in den Gliedmassen der Siñen Veränderungen hervor bringen. Und also ist hierinnen kein Unterscheid.

terscheid. Wo in einem Systemate in Ansehung der Seele eine Nothwendigkeit ist, da ist sie auch in dem andern. Ob nun aber dieselbe von dem Wesen der Seele, oder von GOtt, oder von dem Leibe herrühret, das macht in der Seele keinen Unterscheid. Und demnach kan man dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nichts vorrücken, was nicht gleichergestalt die übrige beyde Systemata trifft: Allein es heißt auch nichts, wenn man daher einen Nachtheil für die Freyheit besorget. Im übrigen siehet man, das *Cartesius* nicht darauf acht gehabt, wie GOtt den Lauff der Natur eingerichtet, weil er unmittelbar von GOtt herhohlet, daß er die Seele zu ihren Empfindungen jedesmahl von neuem determiniren muß. Wir geben eine determinirte Wahrheit aller zufälligen Begebenheiten zu, auch selbst derer, die von dem Willen der Menschen herrühren, wenn wir wider die Socinianer disputiren, wie aus *Musæi* Collegio Controversiarum zu ersehen. Und also stehet nichts im Wege, daß nicht GOtt der Seele alle ihre Determinationes auf einmahl durch ihr Wesen geben können, und daher nicht nöthig hat, ihr erst ins besondere eine nach der anderen zu geben. Das Letztere müsten die Socinianer behaupten, welche die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge von Ewigkeit her, u. daß sie GOtt in dem Wesen der Dinge vorher gesehen, läugnen, u. können dannenhero

Was Cartesius nicht bedacht.

Warum die Socinianer die vorherbestimmte Harmonie

nenhero vermöge ihrer Lehren, die unseren entgegen gesetzet sind, die vorherbestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele nicht zugeben. Dieses ist aber nichts Nachtheiliges für sie, daß sie nicht mit den Irrthümern der Socinianer, sondern nur mit den Lehren der rechtglaubigen Lehrer bestehen kan. Es wäre schlimm vor sie, wenn sie das Gegentheil befindete. Und alsdenn würde ich sie auch nicht einmahl gewürdiget haben, daß ich sie erkläret hätte.

nicht annehmen können.

Ad §. 768.

§. 280. Ich habe mit allem Fleiß erinnert, daß die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele nicht statt finden könne ohne einen solchen GOtt, wie wir Christen aus seinem geoffenbahrten Worte verehren, damit man nemlich nicht daraus Anlaß nähme sie als eine atheistische Lehre zu lästern, weil mir aus der Geschichte der Gelehrten zur Gnüge bekannt war, daß man allezeit anfangs für atheistisch ausgeschryen, wenn von Welt-Weisen etwas neues vorgebracht worden, und daß man insonderheit in der Metaphysick nicht Neuerungen vertragen können, wenn sie von Welt-Weisen herkommen. Daß ich aber nicht vor rathsam gehalten die gantze Theologiam naturalem aus dieser Harmonie herzuleiten, wie es gar wohl hätte geschehen können, ist aus keiner andern Ursache gewesen, als weil ich eine so

Wie genaue die vorher bestimmte Harmonie mit der Theologia naturali verknüpfft ist.

Warum sie der Autor nicht als eine Lehre braucht.

wichtige Lehre, dergleichen die Lehre von GOtt ist, nicht auf eine Hipothesin bauen wollen, die noch nicht von allen angenommen wird. Denn es verwerffen sie nicht allein die Materialisten und Idealisten, als deren jene nur die Cörper, diese bloß die Seelen für würckliche Wesen halten; sondern auch unter denen, die Seele und Leib zugleich als ein würckliches Wesen erkennen, sind einige für das gemeine Systema influxus, andere für das Cartesianische. Man muß demnach die Lehre von GOTT auf solche Gründe bauen, die Niemand in Zweiffel ziehen kan, und die uns mit denen, welche sie in Zweiffel ziehen wollen, nicht auf gar zu weitläufftiges Disputiren führen. Und daraus erkennet man, wie ich in dem Beweise von GOTT alle Behutsamkeit gebraucht, die mir möglich gewesen, und daher meinen Ernst genug bezeiget, daß es also eine unverantwortliche Beschuldigung ist, wenn man sich nicht entröthet, die Leute zu bereden, als hätte ich durch meinen Lehren in der Metaphysick den Leser von GOtt abführen, und auf atheistische Gedancken bringen wollen. Gewiß! man solte nimmermehr glauben, daß jemand mit so groben und schweren Beschuldigungen so verwegen seyn solte, da das Gegentheil so klar aus meiner Schrifft erhellet: wie wir denn auch hin und wieder gesehen, daß die besondere Leh-

Behutsamkeit des Autoris im Beweise von GOTT.

Klage des Autoris über das Verfahren seiner Feinde.

Lehren, welche ich behauptet, sich dadurch jederzeit characterisiren, daß sie auf eine gantz besondere Art für die Ehre GOttes sind, und die Göttliche Eigenschafften in einer gantz unvermutheten Klarheit darstellen. Aber so gehet es, wenn man zu erst einen Haß gegen eine Person gewinnet, darnach aus Verleumdungen einiger Ohrenbläser die Beschuldigung feste stellet, und dann zuletzt in dem Buche nachsuchet, wo man etwas findet, das man dahin deuten kan: da muß alles verkehret und mit den Haaren dazu gezogen werden, damit man die Beschuldigung zu erweisen Gründe hat. Wo Liebe zur Wahrheit, Verstand, ein guter Sinn und ein redliches Gemüthe ist, da nimmet man solche Fahrten nicht vor. Wenn ich aber auch gleich aus der vorher bestimmten Harmonie GOttes Existenz und übrige Eigenschafften erwiesen hätte; so hätte ich nichts neues gethan, sondern was vorher schon andere vor mir übernommen. Z. E. **Sturm** in seiner Theosophia, die der Herr Graff von **Metternich** unter ihm als eine Disputatation defendiret, hat aus dem Systemate *Cartesii* die Existenz GOttes erwiesen; und in Engelland haben verschiedene berühmte Männer, wenn sie nach der Stifftung des gelehrten und frommen Philosophi *Roberti Boyle* eine Rede wider die Atheisten und Spötter der Religion gehalten, auch zum Theil in andern Schrifften,

Dessen Quelle.

Ob man aus hypothesibus GOttes Existenz erweisen darff?

ten, aus Hypothesibus philosophicis erwiesen, daß ein GOtt sey. Ob ich nun zwar nicht gerne sehe, wenn man den Beweiß von der Existenz GOttes auf Hypotheses physicas bauet, die unterweilen noch gar sehr ungewiß, ja wohl gar falsch sind, indem man mit Atheisten zu thun hat, weil man durch nicht genug gegründete Beweise sie in ihrem Irrthume mehr verstärcken, als davon abführen kan; so achte ich doch in so weit dasselbe Unternehmen nicht für undienlich, als man daraus erkennen kan, daß die Hypotheses nicht nach gottlosem Wesen schmecken, und weltlichen Gemüthern darzu Anlaß geben können, und man über dieses verbunden ist alle Erkäntniß als eine Leiter zu gebrauchen, darauf wir zu GOtt hinauf steigen können.

Des Autoris Meynung davon.

Ad §. 769.

§. 281. Daß die Empfindungen eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, die wir empfinden, ist der Lehre von den willkührlichen Ideis entgegen gesetzet, worzu die undeutliche Empfindungen Anlaß gegeben. Nemlich *Cartesius* und der berühmte *Bayle* nebst andern Anhängern geben vor, als wenn GOtt gewisse Empfindungen mit gewissen Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen willkührlich verknüpffet hätte, dem Systemati causarum occasionalium gemäß, da die Empfindungen auf einem willkührlichen Gesetze beruhen, daß nemlich diese oder eine andere

Aehnlichkeit der Empfindungen mit den Sachen.

Meynung der Cartesianer davon.

andere entstehen solle, nachdem diese oder eine andere Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen hervorgebracht, und bis in das Gehirne erstrecket worden. Weil demnach die Empfindungen bloß deßwegen in der Seele entstehen, weil es GOtt so haben will; so vermeynet man, es habe GOtt mit einer jeden Veränderung im Leibe in der Seele verknüpffen können, was er gewolt. Und demnach giebet man hier weiter nichts als Absichten zu, dernach sich GOtt reguliret: wie denn bekannt, daß die **Cartesianer** annehmen, die Sinnen wären den Menschen bloß zur Erhaltung und Verwahrung des Leibes gegeben, und daher hätte auch GOtt die Empfindungen, oder Ideas in der Seele von den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen darnach eingerichtet. Er hätte demnach eben so leichte machen können, daß uns das Saure süß, und das Süsse sauer schmeckete, daß uns der Schmertz annehmlich wäre, und so weiter fort, als jetzund das Gegentheil statt findet. Gleichwie sich aber dieses mit dem nothwendigen und unveränderlichen Wesen der Dinge, oder ihrer inneren Möglichkeit vor dem göttlichen Rathschlusse gar nicht reimet; so stehet auch die Erfahrung entgegen, nicht allein wenn wir (§. 772. Met.) durch Vergrösserungs-Gläser das Undeutliche deutlich machen, sondern auch weil wir widrige Exempel in der Natur antreffen.

Des Autoris Meynung

treffen, die mit der Einrichtung der Empfindungen nach Absichten gar nicht zutreffen. Z. E. Warum schmeckt Gifft süsse, daß man es vom Zucker in Speisen nicht unterscheiden kan, und dadurch gleichwohl um das Leben gebracht wird? Vorhin (§. 276.) habe ich schon gewiesen, wie man *Cartesii Systema* mit der Wahrheit vereinigen kan.

Ad §. 770.

Warum die Seele nichts von den Elementen vorstellet.

§. 282. Man möchte sagen, die cörperliche Dinge nähmen ja ihren Ursprung aus den einfachen, und demnach müsten die Empfindungen diese mit vorstellen, wenn sie ein der Sache ähnliches Bild seyn solten: Allein es ist darauf leicht zu antworten. Die einfache Dinge sind von unsern Sinnen so weit entfernet, daß wir sie damit nicht erreichen, noch mit unserer Vernunfft herauswickeln können. Derowegen müssen auch sie in den Ideis oder Vorstellungen der cörperlichen Dinge so tieff vergraben liegen, daß die Seele nichts davon wahrnehmen, noch von ihnen etwas durch die Vernunfft herauswickeln kan. Und dannenhero wie sie in der Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen sich nicht auf eine deutliche Art characterisiren, daß nemlich sich etwas darinnen unterscheiden liesse, so eine unmittelbare Würckung von ihnen wäre; so kan auch in dem Bilde, das seine Aehnlichkeit damit hat, nichts deutliches oder klares davon anzutreffen

sen seyn, sondern es muß alles in der grösten Dunckelheit verbleiben.

Ad §. 771. & seqq.

§. 283. Was hier von der Undeutlichkeit der Empfindungen oder Vorstellung cörperlichen Dinge gesaget wird, erhält nicht weniges Licht, wenn man in der Natur-Wissenschafft verschiedenes deutlich zu erklären suchet, was wir nur undeutlich empfinden. Dergleichen Exempel geben die Farben, von denen wir wenigstens überhaupt wissen, was sich in denen Cörpern ereignet, darinnen wir sie zu sehen bekommen, ob wir zwar ihre besondere Arten noch nicht völlig verständlich erklären können. Will man ein anderes Exempel haben, da man leichter wahrnehmen kan, ohne Wissenschafft zu besitzen, wie eine undeutliche Empfindung von einer gantz besonderen Art heraus kommet, wenn wir andere von verschiedener Art nicht mehr unterscheiden können; so finden wir eines in der Vermischung der Farben und in dem Brausen des Meeres. Wenn man zwey trockene Farben untereinander reibet; so werden bloß kleine Stäublein von zweyerley Art miteinander vermischet, und gleichwohl kommet eine Farbe heraus, die von beyden gantz unterschieden ist, und keine Aehnlichkeit, dem Ansehen nach, mit dem Vermischten hat. Unterdessen wenn man ein Vergrösserungs-Glaß nimmet, um zu sehen, was man als-

Erläuterung der Undeutlichkeit der Empfindungen.

Exempel.

Das andere Exempel.

denn siehet, wenn man die componirte Farbe erblicket; so wird man inne, daß man weiter nichts als Stäublein von verschiedener Farbe neben einander liegen siehet, davon man keines mit blossem Auge allein erkennen kan. Das Brausen des Meeres entstehet durch das Schlagen der Wellen, die der Sturm verursachet, und also bestehet es aus dem Schalle, der durch die eintzele Wellen erreget und zugleich empfunden wird, daß wir keinen von dem andern unterscheiden können, in so weit er von dieser, oder jener Welle herkommet. Ich könte hier gar viel nützliches anführen, was uns in Erkäntniß der Natur dienlich wäre: allein ich will es bis an einen andern Ort versparen, indem ich mir vor diesesmahl weiter nichts vorgenommen, als zu zeigen, daß meine Lehren gegründet, nicht gefährlich, sondern erbaulich, in Wissenschafften nützlich und denen mir imputirten Irrthümern entgegen gesetzet sind; hingegen noch gar viel nützliches zu erfinden übrig sey, woferne man sich um die Metaphysick verdienet machen will, daß man nicht nöthig hat die Zeit mit unnützem Zancken zuzubringen, wordurch leider nichts als Aergerniß gegeben und viel Gutes verhindert wird.

Das dritte.

Vorhaben des Autoris.

Ad §. 774.

Was bey Empfin-

§. 284. Daß die Vorstellungen der Dinge in der Seele, die in unsern Gliedmassen der

der Sinnen würcken, mit dem, was sich in der Welt ausser der Seele zuträget, in gleicher Zeit geschehen, ist in jedem Systemate war; aber im Systemate Harmoniæ præstabilitæ besonders zu mercken, und aus der Beschaffenheit der Vorstellungen und der Zeit zu erweisen, damit man nicht an der Möglichkeit desselben einen Zweiffel bekommet, indem man besorget, es möchte in der Seele entweder etwas geschwinder oder langsamer geschehen, als in der Welt, als wozu ich es auch (§. 775. Met.) anwende. Unterdessen ob gleich dieser Beweiß allgemein ist, indem er nicht in der vorherbestimmten Harmonie, sondern bloß in den Begriffen, die wir von den Empfindungen und der Zeit haben, und die in Systematibus einerley verbleiben, gegründet, und daher auch in einem jeden Systemate Platz findet; so kan man doch solches noch auf andere Art in den übrigen Systematibus zeigen, wie ein jeder gleich siehet, wenn er bedencket, daß in dem **Cartesianischen** GOtt, in dem **Aristotelischen** der Leib die Seele determiniret die Empfindungen hervorzubringen, so bald sich die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen ereignet.

dungen in Seele und Leib zu gleicher Zeit geschiehet.

Ad §. 776.

§. 285. Es ist auch in dem **Cartesianischen** Systemate klar, daß die Empfindung in der Seele in dem Augenblicke da seyn muß, da sich die Veränderung in den Gliedmassen

Warum die Veränderungen im Leibe und der Seele zu-

der

gleich geschehen?

der Sinnen ereignet, und die Bewegung im Leibe so gleich mit dem Willen der Seele erfolget, weil GOtt in beyden Fällen sogleich die Seele zur Empfindung und den Leib zur Bewegung determiniret, wenn die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen und der Wille vorhanden ist: Allein in dem Systemate influxus scheinet es einige Schwürigkeit zu haben, weil die Bewegung der flüssigen Materie oder Spirituum animalium in den Nerven sich erst aus dem Fusse bis in das Gehirne bewegen muß, ehe sie die Seele zu ihrer Vorstellung determiniren kan, und hinwiederum aus dem Gehirne sich bis in den Fuß bewegen muß, ehe die Bewegung desselben auf den Willen der Seele erfolgen kan.

Schwürigkeit im Systemate influxus.

Wie ihr abzuhelffen.

Es ist aber eine Schwürigkeit, die nicht viel zu sagen hat: massen sie durch eine schnelle Bewegung der flüßigen Materie gehoben wird, die sich in den Nerven befindet. Wir haben aber in der Natur, z. E. bey der Schweere und dem Lichte viel schnellere Bewegungen, als hier in gegenwärtigem Falle nöthig sind.

Aufrichtigkeit des Autoris.

Darnach erfordert es auch die Aufrichtigkeit, daß ich es erinnere, wie diese Schwürigkeit sich auch bey den übrigen Systematibus finden würde, wenn es eine wäre, indem man überall die Veränderung im Gehirne zum Grunde dessen setzet, womit hauptsächlich die Veränderungen der Seele übereinstimmen.

Ad §. 777.

§. 286. Daß die Seele auch alles ausser sich sehen würden, wenn auch gleich keine Welt vorhanden wäre, ist eine Folge aus dem **Cartesianischen** und **Leibnizischen** Systemate, welche aber freylich in dem Gemeinen nicht statt findet. Und demnach hat man es nicht nöthig, als einen besondern Irrthum anzuführen. Wenn man die Systemata widerleget hat, so fället auch dieses vor sich hin. Ich sehe aber auch nicht das geringste gefährliche, so daraus folget. Denn deswegen wird ja nicht den Idealisten eingeräumet, daß die Welt nicht würcklich vorhanden sey. Es weiß ein jeder: A posse ad esse non valet Consequentia, daraus, daß etwas seyn kan, folget nicht, daß es würcklich ist. Unterdessen habe ich Ursache gehabt, solches hier anzumercken. Wir finden, daß *Cartesius* in seinen Meditationibus sich hat angelegen seyn lassen wider die Idealisten zu erweisen, daß die Cörper würcklich vorhanden wären. Und *Malebranche* ist gar auf die Gedancken gerathen, als wenn man es nicht demonstriren könte, und hat daher eine Art der Offenbahrung angegeben, dadurch uns GOtt davon versicherte. Die **Cartesianer** insgemein handeln bald in der Physick, bald in der Metaphysick von dieser Frage, ob die Cörper würcklich vorhanden sind. Damit man sich nun dieses von ver-

Ob die Seele ohne Cörper die Dinge ausser sich sehen würde?

Warum der Autor die Frage erörtert?

ständigen und gelehrten Leuten nicht befremden lasse; so habe ich gewiesen, was sie für Raison darzu haben. Denn ich bin niemals der Meynung, daß man dasjenige, was uns nach unseren Begriffen und Hypothesibus wunderlich vorkommet, verlachen und andern lächerlich vorstellen soll, absonderlich wenn wir nichts ungereimtes erweisen können, und wenn es aus anderer ihren Meynungen nothwendig fleußt, die man zu widerlegen nicht im Stande ist. Wir haben ja mehrere Exempel, daß man aus solcher Ursache die Wahrheit verlachet: wovon die runde Figur der Erde, und die Leute, so uns die Füsse kehren, ein klares Exempel abgeben. An die Einwürffe, wodurch man das Systema Copernicanum in der Astronomia lächerlich zu machen gesucht, will ich nicht gedencken.

Art des Autoris.

Wie öffters die Wahrheit verlacht wird.

Ad §. 778.

§. 287. Was hier von den Veränderungen im Leibe gesaget wird, wenn Empfindungen in der Seele entstehen, findet in einem jeden Systemate statt: wie wir auch dergleichen Gedancken bey *Cartesio* und seinen Anhängern und bey andern Physicis finden, die das Systema influxus annehmen, ja selbst bey den Scholasticis. Der Unterscheid bestehet bloß darinnen, daß wir im Systemate Harmoniæ præstabilitæ annehmen, die dem

Veränderungen im Leibe bey den Empfindungen der Seele.

Wil-

Willen der Seele gemässe Bewegungen der Spirituum animalium oder flüßigen Materie in den Nerven käme aus der Bewegung, die durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen im Gehirne erreget worden, gleichwie die Seele zu ihrem Wollen von Empfindungen Anlaß nimmet: dahingegen im gemeinen Systemate influxus die Spiritus animales nicht eher aus dem Gehirne in die Muscheln fliessen, als bis sie von der Seele dahin determiniret werden, und im Systemate *Cartesii* solches nicht eher geschiehet, als bis sie GOtt determiniret, wie der vorhin angezeigte Unterscheid einem jeden die Sache an die Hand giebet. Unterdessen siehet man so viel, daß dem Systemati Harmoniæ præstabilitæ zu Gefallen nichts in dem Leibe erdichtet wird, welches nicht auch in andern Systematibus statt findet, ja was man in der Physick ausmachet, wenn man an gar keines von ihnen gedencket. Wem es wunderlich vorkommet, was von der Veränderung im Leibe bey Empfindungen und freywilligen Bewegungen gesaget wird, dem befremdet es bloß deßwegen, weil er sich in den Schrifften der Physicorum nicht umgesehen. Will auch jemand die Spiritus animales und das fluidum nerveum verwerffen, und die Sache anders erklären, z. E. durch Oscillationes Fibrillarum nervearum, oder auch durch beydes, wie schon **Melanchton** in

Nöthige Anmerckung.

Warum einigen wunderlich vorkommet/ was hier behauptet wird.

seinem Büchlein de anima gethan; der wird wieder in keinem Systemate dazu Anstoß finden, wenn er nur nicht die Veränderungen im Gehirne läugnet, ohne welche vermöge der Erfahrung keine Empfindung vollbracht wird. Unterdessen hat man nicht Ursache die Spiritus animales aus der Philosophie und Medicin zu verweisen. Man lese mit Bedacht, wie sie der gelehrte Medicus zu Franckfurth am Mayn Herr D. Burggrave in seiner Commentatione Medica de existentia spirituum nervosorum vertheidiget; so wird man dessen zur Gnüge überzeuget werden.

Ad §. 780.

Worauf es ankommet/wenn man das Systema harmoniæ præstabilitæ über den Hauffen werffen wolte.

§. 288. Was hier gesaget wird, ist abermal eine Folge aus dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ, die man einräumen muß, so bald man dieses zugiebet. Und also kan man es nicht als einen besonderen Irrthum angeben. Denn wer jenes als den Grund über den Hauffen wirfft, der hat dieses zugleich mit über den Hauffen geworffen, und braucht keiner besondern Mühe. Es ist auch vergebene Arbeit, daß man über dasjenige, was aus einer Hypothesi nothwendig erfolget, und in Ansehung dessen von dem andern angenommen wird, der die Hypothesin vertheidiget, ins besondere disputiren will.

Was den meisten seltsam vorkommet.

Unterdessen ist freylich nicht zu läugnen, daß dieses dasjenige ist, was den meisten am ungewohntesten vorkommet, und

und ich kan selbst nicht läugnen, daß zu der Zeit, als ich noch gewohnet war nach meinen undeutlichen Begriffen zu urtheilen, mir dasselbe selbst wunderlich vorkam, und das Systema Harmoniæ præstabilitæ verächtlich machte. Es befremdet uns aber dieses, weil wir dergleichen wunderbares Geschöpffe, als der Leib im Systemate harmoniæ præstabilitæ seyn muß, nicht vermeynen gesehen zu haben, und es uns unbegreifflich vorkommet, wie der Leib ein so gar künstliches Werck seyn könte. Derowegen wenn sich jemand an diesen Punct machen, und dadurch das Systema selbst über den Hauffen werffen wolte, der müste weisen, daß der Leib unmöglich so ein künstliches Werck seyn könne, wie darzu erfordert wird. Der berühmte **Bayle** sahe nach seiner Einsicht, die er hatte, gar wohl, daß es darauf ankam, und hielte es für etwas unmögliches, aber nicht, weil er es erweisen konte, daß es unmöglich sey, sondern nur, weil es ihm unbegreifflich war: welches aber keine genugsame Ursache ist, etwas für unmöglich zu halten. Der scharffsinnige *Jaquelot* trug kein Bedencken, daß GOtt so ein künstliches Werck verfertigen könte, und gab gar gerne zu, daß es möglich sey: Allein freylich wird es wohl Niemand in völliger Deutlichkeit demonstriren, ob es möglich oder unmöglich ist. Der berühmte *Fontenelle* hat gar wohl

Baylens Einsicht.

Jaquelots Urtheil.

Fontenelles Urtheil.

geurtheilet, ein solches Werck würde für unsern Verstand wohl immer zu hoch bleiben. Unterdessen leidet das Systema Harmoniæ præstabilitæ um so viel weniger, da man weiter nichts aussetzen kan, als daß der Leib ein Werck von unendlicher Erkäntniß, Weißheit und Macht GOttes würde, wo ferne das Systema seine Richtigkeit haben solte. Ich glaube aber, wenn wir sonst nichts dagegen haben, so müste diese Sorge die geringste seyn, die in der That von einem Zweiffel an der Erkäntniß, Weißheit und Macht GOttes herrühret, weil wir sie unerforschlich befinden. Denn GOtt muß ja unerforschlich in seinen Wercken erfunden werden. Und deswegen kan man auch von mir nicht begehren, daß ich die Möglichkeit eines so künstlichen Werckes völlig demonstrire und begreifflich mache. Es ist genug, daß ich in dem folgenden einiger massen zeige, wie es die Kräffte des Cörpers nicht überschreitet, was uns anfangs so befremdet. Darnach ist zu mercken, daß wir uns auch mehr einbilden, als wenn der Leib in dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ gar viel künstlicher seyn müste, als in den übrigen: Denn wir werden nach diesem sehen, daß er in einem jeden Systemate ein unbegreiffl. Kunst-Stück eines Schöpffers von unendlicher Erkäntniß, Weißheit und Allmacht sey, und das meiste was man im Systemate Harmo-

Ungrund der Zweiffel bey dem Systemate harmoniæ præstabilitæ wegen des Leibes.

niæ præstabilitæ in dem Leibe einräumen muß, auch in den übrigen vorhanden ist. Was aber vor eine Kunst voraus erfordert wird, wenn das Systema Harmoniæ præstabilitæ statt finden soll, werden wir hernach sehen, und da wird sichs zeigen, daß dieses Kunst-Stück im Systemate Harmoniæ præstabilitæ nur mehr in die Augen fället, als in den übrigen.

Ad §. 781.

§. 289. Ich habe hier dasjenige, was einem bey dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ anstößig vorkommen kan, mit so lebhafften Farben abgemahlet, als wenn ich selbst Einwürffe dagegen zu machen hätte. Denn mir ist es um die Wahrheit zu thun, und deswegen verheele ich nichts. Es ist mir nichts daran gelegen, daß man dieses Systema für wahrscheinlicher, als ein anderes hält, und deswegen habe ich den übrigen beyden selbst aufgeholffen, damit daraus kein Vorurtheil wider die Wahrheit entstehet, u. bin nicht allein zufrieden, sondern rathe es auch so gar, daß einer bey einem von den übrigen beyden verbleibe, oder auch sich zu gar keinem bekeñe, weñ er vermeynet, daß er an dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ etwas anstößiges findet, so einen Einfluß entweder in der Religion, oder in den Tugend-Wandel hat, ob ich gleich vor meine Person nicht das geringste sehen kan, was mir in diesen beyden Stücken nachtheilig seyn könte.

Warum der Autor die Einwürffe lebhafft vorstellet.

Billigkeit des Autoris.

könte.

könte. Allein ein jeder muß sich in solchen Fällen nach seinem Geschmacke richten. Der Verstand lässet sich nicht befehlen, und Verständige zörnen nicht, wenn man gleich mit ihnen nicht einerley Meynung ist.

Ad §. 782.

Warum der Autor das Systema harmoniæ præstabilitæ erkläret.

§. 290. Gleichwie ich in den übrigen Systematibus so viel Recht gegeben, als ich nur habe thun können, damit ich selbst nach denen von mir behaupteten Gründen wenig daran auszusetzen findete, welches ich der Aufrichtigkeit eines Welt-Weisen gemäß zu seyn erachte; so kan mir auch nicht verarget werden, daß ich dem Systemati Harmoniæ præstabilitæ gleiches Recht wiederfahren lasse. Denn da es Niemanden aufgedrungen, sondern einem jeden frey gelassen wird davon zu urtheilen, was ihm gefället; so werden auch diejenigen, die es nicht annehmen, sondern verwerffen, doch so weit Ursache haben mit mir zu frieden zu seyn, daß sie dadurch in den Stand gesetzt werden mit grösserem Scheine davon abzugehen. Ich habe allezeit davor gehalten, man könte nicht eher mit Raison etwas verwerffen, bis man es völlig verstehet, weil man sonst aus Mißverstande Ursachen erdichtet, die nicht vorhanden sind, und öffters auch wohl dasjenige ohne Grund verwirfft, was man mit gutem Grunde verwerffen könte. Ich weiß auch, daß verschiedene, die sich vorher von

diesem

diesem Systemate keinen Begriff machen konten, nach diesem es verstehen lernen, ob sie es gleich nicht angenommen, und wir sind deswegen so gute Freunde geblieben, als vorher, da sie es bloß verworffen, weil es ihnen nicht verständlich war.

Ad §. 783. & seqq.

§. 291. Was von der Endlichkeit der Seele und ihrem veränderlichen Zustande gesaget wird, das findet in allen Systematibus statt, indem es bloß die Krafft angehet, wodurch die Seele die Ideam oder Vorstellung von den Veränderungen, die sich in ihrem Leibe durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen ereignen, hervor bringet. Und deswegen ist es angegangen, daß **Hr. Thümig** den veränderlichen Zustand der Seele nach meinen Gründen in seinen Institutionibus Philosophiæ erkläret, ohne seine Gedancken auf ein einiges von denen Systematibus zu richten, die man zu Erklärung der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erdacht. Da wir dieser Krafft weiter nichts zueignen, als was sich in der Erfahrung zeiget; so muß sie auch in einem jeden Systemate statt finden. Denn der Unterscheid, der sich nach der verschiedenen Manier zu erklären, wie Leib und Seele ineinander würcken, finden kan, befindet sich bloß darinnen, woher diese Krafft auf diese und jene Art der Empfindung insbesondere determiniret wird: denn

Warum der veränderliche Zustand der Seele in allen Systematibus auf einerley Art erkläret wird?

in der Regel, wornach sie determiniret wird, kommet man gleichfalls überein. Ein jeder setzet, daß es denen Veränderungen gemäß geschiehet, die sich in dem Leibe durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen ereignen. Und so fallen überhaupt die albere Consequentien mit grossem Hauffen weg, die man darinnen gründet, als wenn im Systemate Harmoniæ præstabilitæ in der Seele Empfindungen sich äussern könten, ohne daß eine Veränderung im Leibe vorgienge, oder auch die Empfindung der Seele anders seyn könte, als es der Veränderung im Leibe gemäß ist.

Ad §. 786.

Warum die Veränderung der Empfindungen in allen Systematibus einerley Grund hat.

§. 292. Was hier von dem Grunde gesaget wird, denn die Veränderungen der Empfindungen haben, gilt in einem jeden Systemate, und ist daher etwas seltsames, wenn man deswegen das Systema Harmoniæ præstabilitæ verdächtig machen will, als wenn Atheisterey darhinter steckte. Denn man setze mit dem *Aristotele*, daß die Seele keine Vorstellung von cörperlichen Dingen in der Welt, die um den Leib herum sind, hat, als weil sie durch die Krafft des Leibes determiniret wird, dieselbe hervor zu bringen, und es bilde sich ein jeder die Art und Weise, wie solches geschiehet, ein, wie er immer mehr wolle; Wenn er denn sagen soll, warum ich jetzund diese Sache sehe, da ich vorher eine

ne

ne andere sahe? z. E. einen Regenbogen, da ich nur Wolcken sahe; so kan er keine andere Ursache angeben, als weil dieses in der Natur geschiehet, und die Vorstellung in der Seele eine Aehnlichkeit damit hat, was in der Natur vorgehet, sie aber davon so viel vorstellet, als vermöge des Standes ihres Leibes in der Welt die darinnen befindliche Dinge die Sinnen rühren. Die Sache ist so klar, daß Niemand das geringste in Zweiffel ziehen kan, indem nicht das allergeringste angenommen wird, was nicht aus der steten Erfahrung erhellet. Gleichwie nun jederman dieses zugeben muß, so hat auch *Cartesius* angenommen, GOtt habe dieses Gesetze gemacht, daß die Empfindungen in der Seele sich nach dem Zustande des Leibes, der durch den Eindruck in die Sinnen erhalten wird, richten solten, und **Leibniz** hat in seinem Systemate gleichfalls nichts anders annehmen können, als daß die Seele die Vorstellung von der Welt nach diesem Zustande beständig veränderte. Beyde haben es deswegen thun müssen, damit nicht durch ihre Systemata etwas heraus käme, was der Erfahrung zuwider wäre. Derowegen braucht man keine besondere Art zu erklären, warum die Seele die Empfindung dieser Sache nach der andern hervor bringet, als die man in der Physick hat, warum eine Begebenheit in der Natur auf eine andere erfolget.

Cartesii Meynung.

Leibnitzens Meynung.

Wer

Gleichniß zur Erläuterung. Wer einen Riß von einem Gebäude macht, oder es im Bilde vorstellet, der macht nichts aus einer andern Raison, als aus der es würcklich so, und nicht anders gebauet wird.

Anmerckung. Es wird aber dieses deswegen erinnert, damit man nicht meyne, man habe in der Seele besondere Regeln nöthig, daraus man erklären muß, warum eine Aenderung in ihren Empfindungen geschiehet, und warum sie sich auf eine solche, und keine andere Art ereignet, als man in der Physick brauchet, wo man die Veränderungen derer Dinge, die vorgestellet werden, erklärte. In diesem Stücke bleibet es also bey der Physick und die Metaphysick hat nicht besonders darzu nöthig.

Ad §. 787.

Ob man Idealisten und alle schädliche Secten schwärtzer machen soll/als sie sind? §. 293. Wenn Leute, die im Urtheilen sich zu übereilen gewohnet sind, hören, daß die Idealisten läugneten, daß die cörperliche Dinge in der Welt ausser der Seele würcklich vorhanden wären; so schliessen sie gleich, daß dadurch die Physick über den Hauffen geworffen würde, und keine Gewißheit mehr in der Erkäntniß der natürlichen Dinge bliebe: denn auf solche Weise könte sich ein jeder eine Welt einbilden, wie er wolte. Ich habe oben bey Erklärung der gewöhnlichen Systematum von der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele gezeiget, daß ich Niemanden mehr zur Last lege, als sich gebühret, sondern

dern aus Liebe zur Wahrheit einem jeden so viel zugestehe, als sich gehöret. Und dieses erfordert nicht allein die Liebe zur Wahrheit und die Billigkeit; sondern auch selbst die Klugheit. Denn unerachtet einige in den Gedancken stehen, als wenn man gefährliche Secten nicht schwartz genug machen könte, um sie verhaßt zu machen, damit sich Niemand so leichte verführen lasse; so bin ich doch nicht völlig der Meynung. Denn ob ich gleich gantz gerne zugebe, und auch selbst vor nöthig erachte, daß man, wo Leute noch in dem Stande sind, sich verführen zu lassen, das Schlimme mit lebendigen Farben abmahlen soll, damit nicht das Geringste vergessen werde, woraus man seine Abscheulichkeit erblicket, wie ich zur Gnüge von den Lastern in Ansehung der Tugend-Ubungen in der Moral ausgeführet habe; so bin ich doch der Meynung, man müsse in diesem Falle keiner Unwahrheit Platz geben, ja nicht einmahl mit dazu nehmen, was zweiffelhafft ist, und darüber sich viel disputiren lässet, weil nemlich Gefahr ist, daß man den Ungrund der Beschuldigungen einsiehet, und entweder an unserem Verstande oder an unserer Aufrichtigkeit anfängt zu zweiffeln, und eben dadurch verleitet wird dasjenige anzunehmen, was man sonst nicht würde angesehen haben. Mich dünckt, es gehöre dieser Fall auch mit unter die Regel: Non sunt facien-

Erste Ursache warum dieses nicht geschehen soll.

da mala, ut inde eveniant bona, man muß nicht Böses thun um das Gute zu befördern. Zu dem gewinnet man dadurch auch nichts bey denen, die einen Irrthum hegen: denn weil man ihnen vorrücket, daß es ihre Meynung sey, was sie nicht zugeben, auch nicht zugeben dörffen noch können; so werden sie nicht allein in ihrem Irrthume dadurch bestärcket, sondern auch in den Stand gesetzt ihn gegen die Einwürffe gründlich zu vertheidigen. Und dieses giebet bey vielen, die nicht Scharffsinnigkeit genug besitzen, ein grosses Nachdencken, daß sie ihnen geneigter werden, und wohl gar beyfallen. Was aber insonderheit den gegenwärtigen Satz betrifft, daß nemlich die Idealisten durch ihre Hypothesin oder Meynung keine Aenderung weder in die Metaphysick, noch in die Physick bringen, folgends auch alles in den übrigen Disciplinen verbleibet, wie es ist; dasselbe ist nicht allein aus demjenigen klar, was in dem vorhergehenden §. gesaget worden; sondern es haben es auch andere erkannt, unter denen mir jetzund *Robertus Green*, ein Engelländer, beyfället, in dessen Physick ich mich entsinne diesen Satz ausgeführet gelesen zu haben, eben an dem Orte, wo er die Idealisten weitläufftig widerleget.

Andere Ursache.

Idealisten thun Wissenschafften keinen Eintrag.

Ad §. 788.

§. 294. Diesen Satz bringe ich zu dem Ende bey, damit wir mit desto besserm Grun-

Grund davon, ob

de urtheilen können, ob die Thiere auch Seelen haben oder nicht, weil dieses eine Frage ist, darüber heute zu Tage gestritten wird. Ich habe aber eben die Absicht gehabt in meine Schrifften von der Welt-Weißheit so viel zu bringen, als man im Erkäntniß natürlicher Dinge von nöthen hat, um ein richtiges Urtheil davon zu fällen, was zu beantworten aufgeworffen wird. die Thiere Seelen haben.

Ad §. 789.

§. 295. Daß die Thiere Seelen haben, ist in der alten Philosophie als eine ungezweifelte Sache angenommen worden. Als *Cartesius* den Unterscheid zwischen Leib und Seele zeigete, und wahrnahme, daß die Bewegungen der Thiere, wozu sie durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen verleitet würden, sich aus der mechanischen Structur des Leibes erklären liessen, auch ohne dem nach seinem Systemate die Seele keine Bewegung im Leibe hervorbringen, noch die Spiritus animales in die gehörige MuscPeln zu fliessen determiniren kan; so ward er zweifelhafft, ob man den Thieren eine Seele zuschreiben könne, weil er nicht sahe, zu was Ende sie im Leibe seyn solten, da alles in ihme ohne die Seele geschehen könte, was geschiehet. Nach seiner Einsicht blieb ihm freylich nicht verborgen, daß dieses noch keine Demonstration war, wodurch eine Uberführung entstehet, indem hier unter die Wahrheits-

Ob die Thiere Seelen haben? Cartesii Meynung

Seine Vorsichtigkeit.

heits-Gründe auch mit die Unwissenheit kommet, wir aber das nicht leugnen können, was uns zu ersehen nicht möglich fället. Er hielt es also nur für was wahrscheinliches, und unterließ die Entscheidung zu weiterer Untersuchung ausgesetzet. Wer seine Brieffe gelesen, dem wird nicht unbekannt seyn, daß er zugegeben, es könne wohl seyn, daß die Thiere auch Seelen hätten. Seine Anhänger wurden verwegener als er und behaupteten, daß die Thiere keine Seelen, und folgends auch keine Empfindungen hätten, nemlich in dem Verstande, wie sie der Seele beygeleget werden, da es Vorstellungen sind, wodurch sich dieselbe derer cörperlichen Dinge ausser ihr und der durch sie verursachten Veränderungen im Leibe bewust ist. So ungereimet als es denen vorkam, welche die Sachen nur obenhin anzusehen gewohnet sind; so wenig konten sie wider die **Cartesianer** gewinnen, wenn es auf das Disputiren ankam: denn man läugnete entweder, was wahr war, nemlich daß die Veränderungen im Leibe alle geschehen könten, ohne daß eine Seele darzu nöthig wäre, oder man imputirte ihnen eine Meynung, der sie nicht zugethan waren, als wenn nemlich nicht die Veränderung im Leibe, die durch den Eindruck der Sinnen erreget wird, eben so wie in dem Leibe der Menschen geschehe. Mit einem Worte, man spielte mit ihnen die alte Comö-

Wie seine Anhänger davon abgewichen.

Wie unglücklich man wider sie disputiret.

Comödie, die man noch heute zu Tage zu spielen pfleget, wo man vermeynet, es bringe einer etwas vor, was anders lautet, als man es vor diesem gelehret hat. Unterdessen ist freylich wahr, daß, da wir in die Thiere nicht hinein sehen können, ob sie Seelen haben, noch sie es uns zu sagen vermögend sind, ob sie sich dasjenige vorstellen, was in ihre Sinnen einen Eindruck thut, und desselben bewust sind, was sie sich vorstellen, wie wir Menschen es einander können zu verstehen geben; so bleiben wir bloß bey der Wahrscheinlichkeit, wenn wir es behaupten, und können es auf keine demonstrativische Art ausmachen. Unterdessen ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß: denn es ist der Beweiß nicht allein in der Analogia oder Aehnlichkeit der Creaturen gegründet, welche Art des Beweises jederzeit sehr wichtig erfunden worden; sondern ich habe auch schon zum Voraus die Möglichkeit erwiesen, daß dergleichen Seelen in den Thieren seyn können. Derowegen da die Analogia oder Aehnlichkeit der Natur der Dinge zu der Möglichkeit kommet, so wird Niemand, der die Sache auf gehörige Weise zu beurtheilen weiß, in Abrede seyn können, daß diese Meynung von der grösten Wahrscheinlichkeit sey, die einen zuverläßigen Beyfall erwecken kan, absonderlich bey denen, welche in andern Fällen befunden, wie weit eine solche Wahrscheinlichkeit

Wie weit man die Seelen der Thiere behaupten kan.

scheinlichkeit gegangen, wenn die Sache endlich dahin gediehen, daß man sie demonstrativisch erkannt. Die Frage, ob die Thiere eine Seele haben, oder nicht? ist von keinem sonderlichen Nutzen, und daher wäre es eine grosse Thorheit, wenn man darüber viel Streit anfangen wolte. Mir zu Gefallen, mag es einer behaupten, oder nicht, ich werde einen jeden bey seinen Gedancken lassen, und mich auch daran nicht kehren, wenn er mich deßwegen verachtet, oder schilt, als wenn ich alte verlegene Meynungen wieder auf die Bahn brächte.

Ob man dieser Frage wegen Streit anzufangen hat?

Ad §. 790.

Ob die Seele ohne den Eindruck in die äussere Sinnen etwas empfindet.

§. 296. Was hier behauptet wird, als wenn in der Seele keine Vorstellungen geschehen könten, woferne nicht die Veränderung in den Gliedmassen des Leibes auf gehörige Weise sich ereignen kan, ist eine Sache, die aus der Erfahrung klar ist, und also vor sich nicht in Zweiffel gezogen werden mag. Aber da ein Welt-Weiser erklären muß, wie dasjenige geschehen kan, was die Erfahrung zeiget, daß es geschiehet; so habe ich es aus der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erklären müssen. Unerachtet es nun das Ansehen gewinnet, als wenn diese Frage auf verschiedene Weise nach dem Unterscheide der verschiedenen Systematum müste entscheiden werden; so lässet sich doch eine allgemeine Raison anzeigen, wenn man

den

den Unterscheid der Systematum, den ich oben erkläret habe, recht einsiehet. Denn es geschiehet überall deßwegen, weil die Krafft der Seele dazu nicht determiniret wird, weder von dem Leibe, weil darinnen nichts vorgehet, was dazu erfordert wird, noch in den übrigen Systematibus von GOtt, aus eben der Ursache, indem er nach seiner ordentlichen Macht handelt.

Ad §. 792. & seqq.

§. 297. Alles, was nun von der Seele erwiesen wird, hat mit der Art und Weise, wie die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erhalten wird, nichts zu thun, und findet daher in einem Systemate statt. Man kan es gantz deutlich aus des Herrn Prof. **Thümmigs** Institutionibus Philosophiæ ersehen, wo er die Lehre von den Systematibus der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele zu erklären gantz abgesondert. Allgemeine Erinnerung.

Ad §. 806.

§. 298. Ich habe schon die Ursache angezeiget, warum ich dem Herrn von **Leibnitz** in dem, was er von *Monadibus* gelehret, nicht beypflichten kan. Unterdessen suche ich doch bey Gelegenheit seine Meynung zu erklären, damit man weiß, was er eigentlich damit hat haben wollen, und zwar zum Behuff der Geschichte der Gelehrten, und um falsche Auslegungen zu verhüten, die zu thörichten Warum der Autor die Monades nicht annimmet/ aber doch erkläret.

 Con-

Consequentien Anlaß geben: wodurch niemals etwas Gutes gestifftet worden.

Ad §. 807.

Ursprung der Einbildungen.

§. 299. Ich habe oben erwiesen, daß man in der Seele zwar vielerley *Facultates* oder Vermögen, aber doch nur eine einige Krafft finde, wodurch dasjenige in ihr bewerckstelliget wird, was durch das verschiedene Vermögen bloß möglich war. Derowegen muß ich nun auch zeigen, wie es möglich ist, daß aus der Krafft der Seelen, dadurch sie sich die Welt vorstellet, die Einbildungen hervor kommen können, nachdem ich ausführlich genug gewiesen, was es mit den Empfindungen vor eine Beschaffenheit hat. Ich habe erwiesen, daß in einem jeden Systemate dergleichen Krafft der Seele müsse zugeeignet werden, ob man gleich ihre Determinationes zu den Empfindungen auf verschiedene Weise erkläret, als worinnen sich eigentlich der Unterscheid der Systematum zeiget. Nun lehret selbst die Erfahrung, und die daraus gezogene Regeln der Einbildungen (§. 238. Met.), daß die Einbildungen aus den Empfindungen entspringen. Und demnach braucht es von aussen keiner weiteren Determination in den Systematibus, wo man setzet, daß sie von aussen determiniret wird. Ich weiß wohl, daß hier ein Zweiffel aus der Scholastischen Philosophie könte gemacht werden: allein er wird sich nach

nach diesem selbst heben, wenn wir auf den Verstand kommen. Es mag nun aber seyn, wie es immermehr wolle, so ist gewiß, wie ich schon gedacht, daß die Einbildungen aus den Empfindungen kommen, und der Satz des zureichenden Grundes verlanget, daß es auf eine verständliche Weise geschehe. Denn unerachtet wir oben aus der Erfahrung eine Regel bestätiget, darnach man die Einbildungen determiniren kan, welche aus der gegenwärtigen Empfindung kommen; so muß doch auch diese Regel ihren Grund oder ihre Raison haben, daraus man verstehen kan, warum sie statt findet. Und dieses suche ich hier zu erklären. Ich lege dazu zum Grunde, daß die Einbildungen Vorstellungen von dem vergangenen Zustande der Welt sind: welches Niemand läugnen kan, indem ein jeder gestehet, daß wir uns nichts anders einbilden können, als wir vorher empfunden. Denn wenn auch die Einbildungs-Krafft dichtet, so bringet sie doch nichts heraus, als was aus bereits empfundenen Dingen zusammen gesetzet ist. Eben dieses ist die Ursache gewesen, warum man in der Aristotelischen Philosophie behauptet: Es sey nichts im Verstande, was nicht vorher wäre in den Sinnen gewesen. Dieses kan beybehalten werden, wenn man es so erkläret, daß alle Gedancken der Seele aus den Empfindungen ihren Ursprung nehmen.

Ad §. 808. 809.

Unterscheid des Menschen und GOttes im Erkäntniß des Vergangenen und Künfftigen.

§. 300. Daß ich heraus bringe, es müsse die Krafft der Seele, wodurch sie eine Vorstellung von der Welt hervor bringet, nicht allein auf den gegenwärtigen / sondern auch auf den zukünfftigen und vergangenen Zustand der Welt gehen; soll uns deßwegen lieb seyn, weil wir uns dadurch die Erkäntniß von dem göttlichen Verstande erleichtern, in so weit darinnen das Wesen aller Dinge zu finden, oder die Ideæ possibilium. Denn was in der Seele überhaupt betrachtet auf eine undeterminirte Art anzutreffen, das findet sich würcklich in dem unendlichen Wesen, das keine Einschränckungen leidet, und daher auf nichts besonders für anderen determiniret ist, wo vieles durch dasselbe möglich ist, wie es der Begriff des Unendlichen mit sich bringet. Nemlich in der Seele ist unendlich viel möglich, aber in ihr, als einem endlichen Wesen, nicht zugleich würcklich da: hingegen in GOtt ist unendlich viel möglich, und auch zugleich würcklich da. Als in unserm Falle ist es möglich, daß die Seele eines von dem vergangenen Zustande sowohl vorstellen könte, als das andere: allein wegen ihrer endlichen oder limitirten Krafft geschiehet es nicht würcklich, und deßwegen muß sie nur auf etwas weniges determiniret werden, nach Proportion ihrer Fähigkeit: hingegen in GOtt wird aller vergangene und

Unterscheid zwischen GOtt und der Seele.

aller

aller zukünfftige Zustand der Welt zugleich vorgestellet, weil seine Krafft nicht limitiret, und folgends nicht auf was gewisses davon determiniret ist. Es muß uns allemahl lieb seyn, wenn wir in der Philosophie die Beschaffenheit der Creatur so heraus bringen, daß sie uns zu einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten wird, indem wir wissen, daß GOtt diese Absicht bey der Creatur gehabt, und endlich alle unsere Erkäntniß dahinaus gehen muß.

Ad §. 812. 813. 814.

§. 301. Daß die Einbildungen auch eine Veränderung im Gehirne haben, dergleichen durch die Empfindungen in ihm hervor gebracht werden, ist eine Sache, die man längst erkannt, und nichts neues, das von mir erst erdichtet würde. Man darff nur alle Bücher, die von der Seele geschrieben worden, aufschlagen; so wird man es finden. Und die Medici erfahren es zur Gnüge, wie die Phantasie verdorben wird, wenn es in den Kranckheiten um das Gehirne nicht recht stehet. Deswegen hat auch *Cartesius* angenommen, daß in dem Gehirne die Idea materialis von der Einbildung vorhanden seyn müsse, wenn in der Seele die Idea immaterialis entstehen soll. Derowegen ist dieses, was ich hier von den Einbildungen im Leibe gesaget, eine Sache, die auf der Erfahrung beruhet, und in einem jeden Syste-

Einbildungen geschehen auch mit im Gehirne.

Wem es wunderlich vorkommet.

mate angenommen wird. Wem es wunderlich vorkommet, der hat sich um die Philosophie nicht viel bekümmert. Er hat weder alte, noch neue Schrifften gelesen, die von der Seele heraus kommen, noch auch vor sich auf dasjenige acht gehabt, was die Erfahrung in diesem Stücke lehret. Und demnach habe ich von der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse nichts behauptet, was nicht in einem jeden Systemate von der Gemeinschafft der Seele mit dem Leibe einerley verbliebe.

Ad §. 815.

Warum sich die Seele nach dem Gehirne und den Nerven richtet. Vorzug hierbey der Harmoniæ præstabilitæ für den andern Hypothesibus.

§. 302. Es lässet sich die Frage, warum sich die Seele nach dem Zustande des Gehirns und der Nerven hauptsächlich richtet? in keinem Systemate mit solcher Deutlichkeit erweisen, als im Systemate Harmoniæ præstabilitæ. Unterdessen findet es doch auch in den übregen beyden Systematibus statt. Denn in dem Systemate influxus physici wird die Seele durch die subtile Materie determiniret, die sich in Nerven zum Gehirne beweget, und diese wird wiederum determiniret sich aus dem Gehirne durch die Nerven in die Musceln zu bewegen. Oder wenn einer nichts mit dergleichen subtilen Materie will zu thun haben; so muß er doch in den festen Theilen der Nerven eine Bewegung einräumen, die aus den Gliedmassen der Sinnen bis in das Gehirne gebracht wird, in dem

wir

wir empfinden; und aus dem Gehirne in das Mäußlein geleitet werden, indem wir ein Glied des Leibes bewegen: oder er muß, wie **Melanchthon** in seinem Büchlein *de Anima*, beydes miteinander annehmen. Und also wird im Systemate influxus die Seele durch die in den festen Theilen fortgebrachte Bewegung der Nerven determiniret, und diese wird hinwiederum von jener hervorgebracht; oder die Nerven und das flüßige Wesen in ihnen determiniren die Seele zugleich, und werden hinwiederum von ihr zugleich in Bewegung gebracht: Allein man siehet doch nicht, warum eigentlich das Gehirne darzu nöthig ist, es sey dann, daß man der Seele daselbst ihren Sitz zueignet. In des *Cartesii* Systemate, wo GOtt in beyden Fällen die Determination ertheilet, siehet man am allerwenigsten, warum die Bewegung im Gehirne nöthig ist, wenn wir empfinden sollen, und nicht diejenige genug seyn soll, die sich in den Gliedmassen der Sinnen ereignet, und warum die Spiritus animales aus dem Gehirne in die Musceln gehen müssen, wenn eine Bewegung auf den Willen der Seele erfolgen soll, wenn man nicht das Erste der Einbildungs-Krafft zu Gefallen, das Andere hingegen deswegen einräumet, weil unterweilen aus Empfindungen ohne den Beytrag der Seele Bewegungen im Leibe entstehen,

hen, die sich auf eine andere Weise nicht bewerckstelligen liessen.

Ad §. 816.

Warum Medici aufeden Materialismum verfallen? §. 303. Weil die Artzney der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse zu statten kommen kan; so sind unterweilen Medici auf den Materialismum der Seele gefallen, als wenn sie bloß in der subtilen Materie bestünde, die sich im Gehirne und durch die Nerven bewegte: Allein da wir oben gesehen, daß keine Materie, sie mag so subtil angenommen werden, als sie immermehr will, dencken kan, so fället dieses gar bald hin. Es ist aber nicht zuläugnen, daß im Systemate influxus physici, wo die Seele durch die Bewegung der subtilen Materie im Gehirne zu ihren Empfindungen und Einbildungen determiniret wird, es am deutlichsten zu seyn scheinet, wie die Artzeney der Seele zu statten kommen kan, und wie Unordnung im Gehirne Unordnung in der Seele anrichtet. Im Systemate Harmoniæ præstabilitæ ist die Sache von mehrerm Nachdencken, und kan von einem jeden nicht so gleich erreichet werden. Wer sich aber vorstellet, daß, gleichwie es aus natürlichen Ursachen möglich ist, daß die Ideæ materiales im Gehirne können verrücket werden, und daraus unordentliche Bewegungen im Leibe erfolgen, also auch möglich sey, daß eine Seele dieses alles in eben einer solchen Ordnung, wie es geschiehet, sich vor-

Wie Artzney der Seele zu statten kommen kan.

stellet;

stellet; so verlieret man die Schwierigkeiten, die sich Anfangs ereignen, wo man die Sache undeutlich überleget, und nicht genug auseinander wickelt. Man muß die Aehnlichkeit des Bildes in der Seele mit dem, was geschiehet, stets vor Augen haben. Man darff auch daher keine Schwierigkeiten machen, daß der verrückte Zustand des Gehirnes von einigen freywilligen Handlungen der Menschen herkommen kan: denn man räumet ja eben so viel Freyheit der Seele bey ihren Vorstellungen ein, als die freywillige Bewegungen des Leibes, wodurch ihre Rathschlüsse vollstreckt werden, zu den Stellungen des Leibes erfordert werden, darinnen in den Gliedmassen der Sinnen Veränderungen geschehen, die sonst nicht statt finden würden, und was im Leibe aus diesen kommen kan, das folget auch im *Systemate harmoniæ præstabilitæ* in der Seele in einer harmonirenden Ordnung in ihren Vorstellungen auseinander.

Einwurff wird beantwortet.

Ad §. 817.

§. 304. Was hier behauptet wird, kommet auf die Veritatem determinatam contingentium oder die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge an, auch in so weit sie von unserm Willen dependiren, als vermöge welcher es von Ewigkeit her gewiß gewesen ist, daß etwas in der Zeit geschehen werde, wie unsere Theologi wider die Socinianer anfüh-

Ob die determinirte Wahrheit des Zufälligen die Zufälligkeit und Freyheit aufhebet?

anführen, wenn sie wider sie vertheidigen, daß GOTT alle Dinge hat wissen können. Es verwirren sich freylich ihrer viele, wenn sie eine Fatalität und die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge unterscheiden sollen: Allein dieses kommet einig und allein daher, weil sie vermeynen, es sey alles gleich nothwendig, was seinen zureichenden Grund hat, wovon ich das Gegentheil gezeiget (§. 14.) Wenn nun aber alles in der Welt seine determinirte Wahrheit hat, daß es gewiß geschiehet, und nicht aussen bleibet; so hat es auch in dem *Mundo ideali*, oder den Vorstellungen der Seele ebenfalls seine determinirte Wahrheit, daß es von ihr gewiß vorgestellet werden wird, und nicht aussen bleiben. Ich setze hier nicht mehr, als was die Theologi bey der Veritate determinata contingentium annehmen, nemlich daß es von Ewigkeit her gewiß ist, dieses wird in *mundo actuali*, oder der würcklichen Welt geschehen, und auch so *in mundo ideali*, oder den Gedancken der Seele vorgestellet werden. Wer alles, was von dem Unterscheide der unvermeidlichen Nothwendigkeit und der Gewißheit der natürlichen Begebenheiten überflüssig ausgeführet worden, sich bekannt genug gemacht hat, der wird keine Schwierigkeit hier finden. Aber freylich macht die Einbildungs-Krafft, darinnen verschiedene Dinge in der Undeutlichkeit der Vorstellung als

Quelle der Schwierigkeiten

eines

eines aussehen, denen Schwierigkeiten, die an Metaphysische Begriffe nicht gewöhnet sind, wo man alles von den Bildern in der Imagination absondern muß. Genug, daß hier keine andere Difficultäten sind, als die bey der Veritate determinata contingentium statt finden: aber die auch nur daraus als nichtig erkannt werden, weil man dieselbe nicht läugnen kan, woferne man nicht mit den Socinianern läugnen will, daß GOtt alles von Ewigkeit her vorher gewust, was in der Zeit geschehen wird, und daß es unmöglich anders, als so kommen kan, wie es GOtt vorher gesehen, daß es kommen werde. Derowegen muß man nicht chicaniren, wenn ich sage, es könne in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Artzney unterliesse, der sie einnimmet. Denn wir reden nicht von dem, was bloß möglich ist, sondern von dem, was würcklich wird, und seine determinirte Wahrheit von Ewigkeit her gehabt, daß es würcklich werden würde. Die determinirte Wahrheit schadet nicht der Freyheit, denn der freye Wille des Menschen gehöret selbst mit darzu, wodurch sie determiniret wird, wie schon längst *Augustinus* angemercket. Wenn nicht von Ewigkeit her gewiß gewesen wäre, daß Leute sich resolviren würden dem Patienten die Artzney einzugeben, und dieser hingegen ihnen nicht widerstreben würde; so

Wird verstopfft.

Warum die determinirte Wahrheit nicht der Freyheit schadet?

so hätte auch der Gebrauch der Artzney seine determinirte Wahrheit nicht gehabt. Die Sache ist freylich subtil: unterdessen vermeyne ich sie doch in meiner Schrifft so deutlich als andere erkläret zu haben, dergestalt, daß wenn jemand dagegen Zweiffel hat, dieselbe nicht allein mich, sondern auch unsere Theologos treffen, welche hypotheticam rerum necessitatem, & veritatem determinatam contingentium als den Grund der Præscientz behaupten. Wer demnach dagegen etwas zu sagen hat, der kan es mit den Theologis ausmachen, ehe er mich anzufallen Ursache hat, und mir vorwerffen darff, als wenn ich der Religion zuwider lauffende Lehren hätte. Man bringet in diesem Stücke keine andere Einwürffe wider mich vor, als welche die **Socinianer** wider die Præscientz GOttes zu Behauptung der Freyheit vorbringen, wie ich in dem **klaren Beweise** wider Herrn **Budden** ausführlicher gezeiget.

Was man dem Autori für Einwürffe macht.

Ad §. 818.

§. 305. Im Empfinden beweiset sich die Seele bloß im Systemate Harmoniæ præstabilitæ thätig, in den übrigen beyden nicht. Und hierinnen ist dieses Systema von den übrigen unterschieden, daß die Seele mehr Thätlichkeit oder Activität hat, als in den übrigen Systematibus, wo sie von einer äussern Ursache determiniret wird. Es kommet aber aus Mißverständniß her, wenn man daraus schlies-

Ob die Seele im Empfinden thätig?

Ubereilung der Gegner

schliesset, die Seele hätte keine rechte Activität. Denn man muß nicht von der Beschaffenheit der Empfindungen im Systemate Harmoniæ præstabilitæ nach der Beschaffenheit urtheilen, die sie in einem andern Systemate haben. des Autoris.

Ad §. 819.

§. 306. Unter den Alten hat *Plato*, wie bekannt, *Ideas innatas* vertheidiget, dahingegen *Aristoteles* gelehret, daß sie von aussen erst in die Seele hinein kämen. Ich pflichte hier dem *Platoni* bey, und gehe von dem *Aristotele* ab, wie ich im folgenden (§. 820. auch erinnere. Es ist aber bekannt, was das heisset die Seele habe ihre *Ideas* oder Begriffe schon in sich: man muß es verstehen, wie es die Natur der Seele leidet, nicht aber nach der Einbildung erklären, als wenn sie gleichsam wie Bilder in einem Kasten da lägen, und von ihr nach und nach hervorgelanget würden. Solche Gedancken finden von einem einfachen Wesen nicht statt. Da das einfache Wesen bloß eine Krafft hat, wodurch es sich beständig würcksam erzeiget; so hat es weiter nichts zu sagen, als daß diese Krafft so beschaffen ist, daß sie diese Ideas nach einander hervor zu bringen aufgelegt ist, ohne daß sie von neuem erst dazu durch eine auswärtige Krafft determiniret werden darff, wie es auch die angeführte Raison gar eigentlich zeiget.

Ob die Ideæ innatæ sind?

Ad

Ad §. 821.

Ob die Seele in Einbildungen thätig?

§. 307. Wenn man in den übrigen Systematibus, wie ich sie perfectioniret, weiter nichts annehmen will, als daß die Krafft der Seele bloß in den Empfindungen von aussen determiniret; hingegen das übrige alles, was daraus erfolget, nach diesem durch ihre Krafft bewerckstelliget wird; so gilt auch in ihnen, was hier von der Seele im Systemate harmoniæ præstabilitæ erwiesen wird, daß sich dieselbe in allen ihren Einbildungen thätig erweiset. Wenn man aber die *Ideas materiales* bey dem Gehirne wie bey den Empfindungen entweder als die determinirende Ursache annimmet, oder als die Gelegenheit setzet, die GOtt nimmet die Seele zu determiniren; so verhält sichs mit den Einbildungen, wie mit den Empfindungen, und erzeiget sich die Seele in diesem Falle nicht thätig. Es ist aber an dieser Frage eben nicht viel gelegen. Denn die Seele mag sich in Empfindungen und Einbildungen thätig oder nicht erzeigen; so thut das bey der Freyheit nichts, weil der Appetit oder der Wille nicht unmittelbar aus der Empfindung und Einbildung kommet.

Ad §. 822. & seqq.

Warum von der Vollkommenheit der Em-

§. 308. Ich handele hier von der Vollkommenheit der Empfindungen, damit man Gründe hat, woraus man dieselbe in vorkommenden Fällen beurtheilen kan. Weil

aber

aber die Empfindungen mit den Bildern unter ein Geschlecht gehören (§. 751. Met.); so habe ich vorher überhaupt von der Vollkommenheit der Bilder gehandelt. Alles aber, was hiervon bis zum §. 813. gesaget wird, hat mit der Harmonia præstabilita gar nichts zu thun.

pfindungen gehandelt wird.

Ad §. 832.

§. 309. Nachdem ich gewiesen, wie wir zu Sinnen und der Einbildungs-Krafft nicht mehr als eine einige Krafft der Seele nöthig haben, wodurch sie sowohl die Einbildungen, als Empfindungen hervor bringen kan; so müssen wir nun sehen, wie es möglich ist, daß diese einige Krafft der Seele auch die allgemeine Begriffe formiret. Es erhellet aber aus dem, was hier gesaget wird, daß wir zu einem allgemeinen Begriffe weiter nichts nöthig haben, als daß die Empfindungs-Krafft und die Einbildungs-Krafft nebst dem Gedächtnisse zugleich würcken, das ist, daß die einige Krafft der Seele sowohl Empfindungen, als Einbildungen von Dingen von einer Art hervor bringet und wir durch Hülffe des Gedächtnisses uns erinnern, daß wir, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet, vor diesem auch empfunden. Derowegen ist klar genug, daß wir zu den allgemeinen Begriffen keine besondere Krafft in der Seele brauchen. Auf eine gleiche Art, wie ich hier beschreibe, daß wir allgemeine

Wie allgemeine Begriffe hervor gebracht werden.

Begriffe erreichen, pflegen wir auch allgemeine Urtheile zu erlangen, indem wir nemlich vermöge der Erfahrung öffters ein Grund-Urtheil formiren, wie vorhin einen Begriff von einer Sache. Je öffter nun ein solches Urtheil durch die Erfahrung bekräfftiget wird, je mehr nimmet die Gewißheit davon zu, als wie wir es oben (§. 14.) bey dem Grunde des Widerspruches gesehen.

Ad §. 833.

Ursache der allgemeinen Erkäntniß.

§. 310. Die Ursache der allgemeinen Erkäntniß habe ich zu dem Ende untersucht, damit man sehen möchte, warum die Thiere dazu nicht gelangen, ob sie auch gleich eine Empfindungs- und Einbildungs-Krafft haben. Alles aber, was von der allgemeinen Erkäntniß gesaget wird, findet in den übrigen Systematibus ohne einige Veränderung sowohl als im Systemate harmoniæ præstabilitæ statt, und könte auch leicht erwiesen werden, daß dasjenige, was ich zur Erklärung annehme, auch bey solchen Autoribus zu finden, die eines von den übrigen behauptet.

Ad §. 836. & seqq.

Wie der Leib die Wörter für allgemeine Erkäntniß hervor bringet.

§. 311. Wenn ich hier zeige, wie der blosse Leib die für die allgemeine Erkäntniß der Seele sich schickende Wörter in gehörigen Fällen hervor bringen kan, ohne einen besonderen Einfluß der Seele in den Leib; so gehöret solches freylich für das Systema harmoniæ præstabilitæ, und da solches zu erklären

vorgenommen, und absonderlich aus natürlichen Gründen zeigen wollen, was *Jaquelot* vorgegeben, es wäre GOTT nicht unmöglich den Leib mit solcher Kunst zuzubereiten, daß er dergleichen thun könte, habe ich es auch nach diesem Systemate erklären müssen. Wer wider das Systema nichts erhebliches zu sagen hat, kan auch das andere nicht anfechten, was in demselben nicht anders seyn kan. Ein Verständiger vervielfältiget nicht den Streit ohne Noth. Er hat mit streiten ohne dem nicht gerne zu thun, u. demnach macht er desselben lieber so wenig als er kan. Wer einen Baum umwerffen will, der hauet den Stamm an der Wurtzel durch, so fället er auf einmahl. Er fängt aber nicht an die kleinen Aestlein insbesondere abzuschneiden Aeste abzuhauen und den Stamm nur hin und wieder einzuhauen. Unterdessen so wird ein jeder sehen, daß ich zu entscheidung der gegenwärtigen Frage keine Gründe annehme, von denen nicht die Erfahrung lehrete, daß es Dinge wären, die in dem Leibe würcklich anzutreffen, und sich in ihm ereignen. Derowegen findet freylich auch alles mit einer kleinen Veränderung in den übrigen Systematibus statt. Es zeiget sich nemlich hier kein weiterer Unterscheid, als daß ich behaupte, die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache entstehen, wiewohl nicht unmittelbahr, aus einer vorhergehenden Bewegung im Gehirne, die

Unverstand der Gegner des Autoris zu controvertiren.

Gründe des Autoris.

Unterscheid in andern Systematibus.

durch den Eindruck in die Sinnen erreget worden, wodurch wir zu reden Anlaß nehmen: hingegen im gemeinen Systemate durch den Eindruck in die Sinnen und dadurch erregte Bewegung im Gehirne die Seele zu Gedancken determiniret wird, und darauf hinwiederum die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache auf oben beschriebene Weise determiniret; im Systemate *Cartesii* aber GOtt das thut, was im gemeinen der Bewegung im Gehirne und der Seele im Determiniren zugeschrieben wird. Wer alle Systemata verstehet, und sie völlig einsiehet, der kan, was hier im Systemate harmoniæ præstabilitæ behauptet wird, nicht anders anfechten, als daß die durch den Eindruck der Sinnen im Gehirne erregete Bewegung der Spirituum animalium oder des fluidi nervei, wie es einer nennen will, nicht genug sey die Bewegung desjenigen zu determiniren, welches in die Gliedmassen der Sprache fleußt, damit sie beweget werden. Diejenigen, welche die Seele als ein aus einer subtilen Materie bestehendes Wesen ansehen, halten es für genug: der berühmte *Locke* und die ihm beypflichten, wie Herr D. **Budde** in Jena, als wenn es GOtt nicht wäre unmöglich gewesen auch einer subtilen Materie die Krafft zu dencken mitzutheilen, können es auch nicht für unmöglich ausschreyen. Und also sind ausser denen, die dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zugethan

Was man wider die Harmoniam præstabilitam einwenden kan.

Wer diesen Einwurff nicht achtet.

than sind, noch mehrere, welche dieses, was man allein anfechten kan, nicht für unmöglich ansehen. Ja die **Cartesianer** insgesammt geben dieses bey den Thieren zu, denen sie keine Seele verwilligen, die von ihrem Leibe unterschieden wäre, und andere, welche in dieser Meynung ihnen beypflichten, müssen es gleichfalls zugeben. Woraus man ersiehet, daß dasjenige, worauf der Streit eigentlich ankommet, doch so beschaffen ist, daß es entweder im Menschen selbst, oder doch in den Thieren als eine mögliche Sache von vielen angenommen wird. Kan jemand erweisen, daß im Menschen, wenn er redet, die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache aus der durch den Eindruck in die Sinnen verursachten Bewegung im Gehirne nicht erfolgen kan; so hat er nicht allein die Auflösung der gegenwärtigen Frage als unrichtig wiederleget, sondern dadurch zugleich das gantze Systema harmoniæ præstabilitæ über den Hauffen geworffen, und ich werde der Erste seyn, der ihm Beyfall geben wird. So lange aber keine Demonstration dargegen vorhanden; so wird die grosse Wahrscheinlichkeit der Sache nicht zugeben, daß man sie als etwas Ungereimtes ansiehet. Man setzet, es entstehe die Bewegung der Gliedmassen der Sprache aus einer vorhergehenden Bewegung, und in der Natur finden wir kein Exempel, als daß Bewegung aus einer vorhergehenden Bewegung

Was von den Feinden der Harmoniæ præstabilitæ erfordert wird.

Wahrscheinlichkeit wird behauptet.

gung kommet, wovon auch die Ursachen oben angezeiget worden. Die Materie, welche im Gehirne beweget wird, um durch ihren Einfluß in die Gliedmassen der Sprache Bewegungen zu verursachen, ist von eben der Art, wie die Andere, von der sie ihre Bewegung erhält, und die durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen in Bewegung gesetzet worden. Und also findet sich hier keine Schwierigkeit. Nur wegen der allzu subtilen Structur der Nerven und des Gehirnes können wir diese Bewegungen, wie sie nacheinander fortgehen, nicht deutlich erklären und vollständig begreiffen. Und daher zweifeln wir an der Gewißheit, weil wir von der andern Seite die Würckung als etwas erstaunendes ansehen. Wenn mir aber viel daran gelegen wäre zu zeigen, wie viel erst dunckeles in den übrigen Systematibus in diesem Stücke übrig bliebe, und es gegen einander halten wolte; so würde sichs zeigen, daß man für das Systema harmoniæ præstabilitæ daraus keine besondere Beschwerde machen könte. Ich habe meine Schrifften zu erst in deutscher Sprache geschrieben, weil ich unter andern vermeinet, es solte sich einer und der Andere finden, der mit Bescheidenheit Einwürffe machte, durch deren Beantwortung Anlaß gegeben würde die Sache weiter zu untersuchen, u. im Lateinischen Wercke einmal desto gründlicher alles vorzustellen, wie ich

Intention des Autoris bey den teutschen Schrifften.

ich es auch in der Vorrede über die Logick erinnert, als ich sie Anno 1712. das erstemahl heraus gab: Allein mit Zancken wird der Wahrheit nicht aufgeholffen. Man muß Hypotheses phylosophicas nicht gleich unterdrucken wollen, weil sie neue sind, oder einem ungereimet vorkommen: sondern Verständige mit Bescheidenheit sie an demjenigen Puncte angreiffen lassen, wo es noch an der Gewißheit fehlet. Dieses gibt Gelegenheit weiter nachzudencken, und so kommet endlich heraus, was die Wahrheit ist. Woferne nun eine Meynung falsch ist, so zeiget sichs nach diesem auf eine demonstrativische Art, und wird dadurch die Andere, deren sie entgegen gesetzet ward, in grösseres Licht gesetzet. Wie fein wäre es, wenn die Gelehrten einmahl verträglich würden, und in Untersuchung der Wahrheit, auch wo sie widriger Meynungen sind, einander behülfflich, nicht hinderlich wären.

Wie man sich bey Hypothesibus aufzuführen hat.

Ad §. 841.

§. 312. Man hat hier zu erwegen, daß durch jeden Vernunffts-Schluß ein dreyfacher Zustand der Seele ausgedrucket wird, deren ein jeder durch einen von den Sätzen angedeutet wird, wie ich zur Genüge ausgeführet, als ich von den Vernunfft-Schlüssen gehandelt. Da ich aber gewiesen, wie der Erste seinen Anfang von einer Empfindung nimmet.

Was Vernunffts-Schlüsse in der Seele zu sagen haben.

met, der andere hingegen durch die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß dargestellet wird; der Dritte aus beyden erfolget: so findet man auch in den Vernunffts-Schlüssen nichts, welches die Krafft der Seele, darinnen wir ihr Wesen und ihre Natur gesetzet, überschritte. Und diese Erklärung findet in allen Systematibus statt, denn sie gründet sich nicht in der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele, und es wird auch nichts angenommen, als was durch die augenblickliche Erfahrung bestättiget werden mag. Unterdessen siehet man, daß, unerachtet eben diejenige Krafft der Seele, wodurch die Vorstellungen die cörperlichen Dinge, die einen Eindruck in der äusserliche Sinnen machen, alle Vernunffts-Schlüsse hervor bringet, dieselbe deßwegen doch dasjenige sind, was ein jeder davor ausgiebet, keinesweges aber blosse Empfindungen, wie mir einige Schuld geben wollen, als wenn ich nur blosse Empfindungen in der Seele zugäbe. Freylich treffen wir in Vernunffts-Schlüssen nichts, als drey Sätze, und in diesen Sätzen drey Glieder an, folgends bestehen sie aus drey Ideis oder Vorstellungen möglicher Dinge, die wir empfunden, oder durch Hülffe dessen, was wir empfunden, auf eine solche Art formiret haben, wie ich es oben ausgeführet, da ich gewiesen, auf was für Art und Weise die Seele zu allgemeinen Begriffen gelanget;

Einfältige Beschuldigung.

Wird handgreifflich erwiesen.

get; allein deßwegen sind die Vernunffts-Schlüsse der Seele nicht blosse Empfindungen, und deßwegen verhält sie sich nicht im Raisoniren bloß als ein leidendes Wesen; denn man muß ihre Würckungen von demjenigen unterscheiden, was dadurch in ihr hervor gebracht wird. Und da die Seele sich auch ihrer eigenen Würckungen bewust ist, und dieselbe sich auch vorstellet, oder davon Ideas formiret, daraus sie eben so wohl als von cörperlichen Dingen Urtheile zusammen setzet, und ferner Vernunffts-Schlüsse macht; so gehen auch alle ihre Vorstellungen oder Ideæ nicht bloß auf cörperliche Dinge, die wir auf geschehenen Eindruck in die äusserliche Sinnen machen, ob wir zwar darzu durch die Empfindungen, bey denen sich die Würckungen der Seele äussern, Anlaß bekommen.

Ad §. 842.

§. 313. Was hier von der Vorstellung der Vernunfft-Schlüsse im Gehirne beygebracht wird, dienet zwar darzu, daß man daher wider das Systema Harmoniæ præstabilitæ keine Einwendung machen kan: allein die Erfahrung hat längst erwiesen, daß man es zugeben muß, auch wenn man an keines von den Systematibus gedencket, massen wir finden das wenn das Gehirne in Unordnung gebracht wird, auch der Gebrauch der Vernunfft sich verlieret, und der Mensch nicht

Zustand des Gehirnes bey Vernunfft-Schlüssen.

nicht mehr in dem Stande ist zu raisoniren: welches mit der gegebenen Erklärung sehr wohl übereinkommet. Und die Sache ist so bekannt, daß wenn einer gantz unvernünfftig raisoniret, und Dinge vorbringet, da gar kein rechter Schluß ist, man zu sagen pfleget: Er sey im Kopffe verrückt, oder er habe ein verrücktes Gehirne.

Ad §. 844.

Allgemeine Erinnerung.

§. 314. Unerachtet durch dasjenige, was ich bisher beygebracht von den Würckungen des Verstandes, diejenigen Knoten aufgelöset werden, welche bey dem ersten Vortrage des Systematis Harmoniæ præstabilitæ als unauflößlich schienen; so erhellet doch zur Gnüge aus gegenwärtigen Anmerckungen, daß man das meiste ohne einige Veränderung, etwas weniges mit einer gantz kleinen Veränderung, welche den Unterscheid der Systematum erfordert, bey einem jeden Systemate behalten kan. Wem der Glaube in die Hand kommen soll, der lese des Herrn Thümmigs Institutiones Philosophiæ, wo er in der Psychologia rationali alles auf eine allgemeine Art vorträget, wie ich es in diesen Anmerckungen angegeben, als wovon die erste Auflage eher als dieselben heraus kommen.

Ad §. 845.

Wie die Würckun-

§. 315. In diesem § habe ich ausführlich gezeiget, und in aller Deutlichkeit, auf was für

für Gründen dasjenige beruhet, was vorher zu Erklärung der Vorstellungen der Würckungen der Seele in dem Leibe beygebracht worden, und wie dieselben auch schon vor Zeiten angenommen worden, ehe man an das Systema *Cartesii* u. Harmoniæ præstabilitæ gedacht. Ich habe auch gewiesen, wie ein kleiner Unterscheid zwischen allen Systematibus ist, und worinnen sie von einander abgehen. Und dieses habe ich zu dem Ende gethan, damit ich ungegründeten Einwürffen zuvorkommen wolte, um allen unnöthigen Streit zu verhüten. Es wäre demnach gut gewesen, daß diejenigen, welche etwas hätten einwenden wollen, dieses vorher gelesen, und reifflich erwogen hätten: denn so würden sie entweder erkannt haben, worauf es eigentlich ankäme, wenn man etwas einwenden wolte, oder daß sie darzu nicht geschickt wären: Allein es gehet freylich so her, daß man nur die Bücher durchblättert, und siehet, was auf dem Rande stehet. Kommet es einem nach denen Begriffen, derer man gewohnet ist, fremde und seltsam vor, so verwirfft man es als was ungereimtes. Will man nun dagegen was sagen, so belästiget man es mit verhaßten Consequentien: denn die Gründe kan man nicht angreiffen, weil man sie nicht einmahl gewürdiget anzusehen. Das ist die gemeine Weise, und ein jeder wird bey sich selbst finden, wie weit er denselben nachgehet, und wenn

gen der Seele im Leibe vorgestellet werden.

Der Gegner des Autoris.

wenn er es verlangt, kan es ihm gezeiget werden. Davon aber kan man sich nichts Gutes versprechen, welches die Aufnahme der Wissenschafften beförderte. Es ist dieses ein Weg, da man bald fertig werden kan: aber meines Erachtens nicht derjenige, wodurch man zur Erkänntniß der Wahrheit kommet. Das Sprüchwort gilt auch hier: Eilen bringt kein Gutes.

Ad §. 846. 847.

Nutzen der Regeln der Gedancken.

§. 316. Was ich hier von den Regeln der Gedancken beybringe, und von dem Anfange derselben, hat mit dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ nichts zu thun, indem es bloß auf die Seele ankommet. Es ist aber von grossem Nutzen, weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden von den Veränderungen, die sich in dem Zustande der Seele ereignen, auf eine verständliche Weise zu philosophiren, so viele vor unmöglich gehalten. Daß aber diese Art zu philosophiren nicht ohne Nutzen sey, kan man leicht erachten, weil dadurch der Logick, sonderlich dem vornehmsten Theile derselben, davon wir zur Zeit noch gar weniges haben, der Kunst zu erfinden, und über dieses auch der Moral gar sehr aufgeholffen wird. Und ich werde mir auch gar sehr angelegen seyn lassen, davon zu seiner Zeit Proben zu geben. Es wird besser seyn, wenn ich die Gründe, daraus für die Menschen dienliche Ubungen sich herleiten lassen,

Vorhaben des Autoris.

dazu

dazu anwende, als daß ich mit unnützem Streite über die Harmoniam præstabilitam die Zeit zubringe, zumahl wo man bey dergleichen Streite nicht in Schrancken verbleibet, und nur zu Aergerniß Anlaß giebet.

Ad §. 848.

§. 317. Was von der Vollkommenheit des Verstandes und andern damit vergesellschaffteten Materien bis zu §. 872. beygebracht wird, hat abermahl als Sachen, die bloß die Seele angehen, und absonderlich in solchen Stücken, da es auf die Gemeinschafft mit dem Leibe nicht ankommet, selbst nach dem gemeinen Systemate influxus, mit der Harmonia præstabilita nichts zu thun. Ich führe aber deßwegen an, woraus die Vollkommenheit des Verstandes beurtheilet wird, damit wir nicht allein einen sichern Grund haben, wenn wir von dem Unterscheide der Menschen nach ihrem Verstande urtheilen wollen; sondern auch wenn wir erweisen sollen, daß GOtt den allervollkommensten Verstand habe. Denn da kommet es nicht darauf an, daß man erweiset, es sey nichts ausser GOTT, was einen grössern Verstand hätte, als er, als wie man etwan sagen kan, daß ein Mensch zu der Zeit, da er lebet, Niemanden neben sich habe, der ihn an Verstande übertrifft; sondern man muß erweisen, daß kein grösserer Verstand, als GOtt hat, möglich ist. Ich rede hier von dem.

Nutzen der Erkänntniß von der Vollkommenheit des Verstandes.

dem, was aus der Vernunfft bewiesen wird. Denn wenn auch jemand die Eigenschafften GOttes nicht aus der Vernunfft erweisen kan, so kan er sie doch aus der Schrifft erkennen. Und eben deßwegen hat GOtt auch dasjenige in der Schrifft geoffenbahret, was durch die Vernunfft sich von seinen Eigenschafften erweisen lässet, weil es ein jeder wissen muß, die Beweise aber aus der Vernunfft, wenn sie auf eine demonstrativische Art eingerichtet werden sollen, nicht ein jeder begreiffen kan. Unterdessen haben diese auch ihren Nutzen theils bey denen, welche GOtt aus seinem geoffenbahrten Worte erkennen, und sich freuen, wenn sie inne werden, wie die Vernunfft damit übereinstimmet; theils bey denen, welche der geoffenbahrten Wahrheit widerstreben, und sich mit ihren Einwürffen am Verstande starck zu seyn bedüncken, damit man sie ihrer Thorheit überführen, und entweder von ihren Irrthümern abführen, oder doch wenigstens Verführungen verhüten kan. Und daher hat der Gottes-Gelehrte sein Amt, und der Welt-Weise auch, welches ein jeder abwarten soll. Es wird von einem GOttes-Gelehrten auch nicht erfordert, daß er sich in alle philosophische Subtilitäten mengen kan: denn ein jeder findet bey dem seinen genug zu thun, u. bringet ihm deßwegen keine Unehre, weñ er nicht in allem es andern gleich thun kan. Er kan es ja wiederum

Warum GOTT geoffenbahret/ was die Vernunfft lehret.

Nutzen der Erkäntniß aus der Vernunfft.

Werck des Theologi.

in seinem dem andern zuvor thun, und habe ich allezeit für eine grosse Thorheit geachtet, wenn die Menschen verlangen, es solle ein jeder darinnen für andern einen Vorzug suchen, worinnen sie etwan einen haben mögen, und sich deßwegen über andere erheben. Um das menschliche Geschlecht würde es gar schlecht bestellet seyn, wenn alle in einer Sache zu excelliren suchen wolten. Es gehet aber nicht an, daß einer in allem excelliret. Daher man auch längst angemercket, daß Leute, die sich in alles mengen wollen, von allem etwas, von dem gantzen nichts verstehen.

Ad §. 849.

§. 318. Ich komme hier insbesondere auf die Arten der Vollkommenheit, die wir bey dem Menschen im Verstande antreffen, und leite sie deßwegen aus der Natur des Verstandes heraus, damit wir gewiß sind, ob wir alle Arten haben oder nicht. Dieses hat nicht allein darinnen seinen Nutzen, daß wir die Menschen nach ihrem Verstande vernünfftig beurtheilen können; sondern auch daß wir in der Moral in dem Stande sind zu erweisen, wornach der Mensch zu streben hat, wenn er bey seinem Verstande der natürlichen Verbindlichkeit ein Gnügen thun will, und wie er es anzufangen hat, wenn er dieselbe ins Werck richten will.

Wie die Arten der Vollkommenheit des Verstandes gefunden werden.

Ad §. 850.

Was Tiefsinnigkeit bey Scharffsinnigkeit u. Gründlichkeit thut.

§. 319. Ich habe (§. 209. Met.) auch der Tiefsinnigkeit gedacht, welche sich zu der Scharffsinnigkeit gesellet, wenn sie vollkommener wird: wiewohl man sie auch bey der Gründlichkeit einiger massen mit einräumen könte. Wenigstens ist gewiß, daß ohne Tiefsinnigkeit die Gründlichkeit nicht auf einen so hohen Grad kommet, ob sie gleich nicht, eigentlich zu reden, mit ein Theil davon wird, wie bey der Scharffsinnigkeit.

Ad §. 858. & seqq.

Worinnen der Witz gegründet und was er nutzet.

§. 320. Was hier von dem Witze, der Kunst zu erfinden, der Vernunfft bis §. 872. ausgeführet wird, hat abermahl mit der vorher bestimmten Harmonie nichts zu thun, sondern verbleibet einerley, man mag die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erklären, wie man will. Witz oder *Ingenium* erfordert eine gute Einbildungs-Krafft und Gedächtniß, wie jederman aus der Erfahrung zugestehet, und man auch findet, daß Leute von einem grossen Ingenio alles für die Imagination sehr lebhafft vorzustellen wissen, und daher die Leute mit ihrem Vortrage sehr einnehmen können: Allein wo keine Scharffsinnigkeit dabey ist, da ist nur ein gemeines Ingenium, und observiret man nur Aehnlichkeit zwischen gemeinen Sachen, wie wir insgemein bey Rednern und Poeten, auch Pickelheringen antreffen, welche letztere

Wer ein gemeines Ingenium hat.

durch

durch ihr Ingenium geschickt sind, alles lächerlich zu machen. Hingegen wo sich Scharfsinnigkeit darzu gesellet, da siehet man verborgene Aehnlichkeiten ein, und nimmet der Witz mit der Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit zu. Was ich von dem Witze gelehret habe, dienet nicht allein die Redner und Poeten, auch Comödien- und Tragödien-Schreiber, sondern auch selbst die Autoris, welche die Disciplinen und dahin gehörige Sachen beschrieben, zu beurtheilen, und bey den Erfindern und ihren Erfindungen hat man auch darauf gesehen. Ja, wenn man die Regeln der Redner-Kunst, der Poesie, der Kunst zuerfinden, demonstrativisch untersuchen solte, so würde man auch nöthig haben, unterweilen diese Gründe zu brauchen. Insonderheit da die Arten und Geschlechter der Dinge durch die Aehnlichkeit determiniret werden; so muß einer bey Scharfsinnigkeit ein gutes Ingenium besitzen, der alle Dinge in Disciplinen wohl ordiniren, und unter ihre Geschlechter bringen will.

Wer ein grösseres hat.

Nutzen des Begriffes vom Witze.

Ad §. 861.

§. 321. Ich habe mir nicht vorgenommen, die Regeln zu erklären, worinnen die Kunst zu erfinden bestehet: denn dieses ist ein Theil der Logick, und gedencke ich etwas davon in meiner Lateinischen Philosophie zu geben. Hier suche ich weiter nichts, als einen Begriff von dieser Kunst beyzubringen, als

Wo die Regeln der Kunst zu erfinden hin gehören.

einer Vollkommenheit, die unser Verstand erreichen kan. Und dieser Begriff muß der Grund seyn, wo man von der Kunst zu erfinden urtheilen will.

Ad §. 862.

Beurtheilung der Erfinder.

§. 322. Es wäre von Beurtheilung der Erfinder gar viel zu sagen, und wird in diesem Stücke gar sehr verstossen, eben deßwegen, weil man die Gründe darnach man urtheilen soll, noch nicht in eine Ordnung gebracht. So habe ich z. E. angemercket, daß man einen grossen Unterscheid machen müsse unter denenjenigen, die in ihren Erfindungen bloß anderen nachahmen, und unter denen, die eigene Maximen zu erfinden ersinnen, wovon sie noch nicht Exempel vor sich haben: Allein es ist jetzt nicht der Ort von diesen Dingen ausführlicher zu reden: es wird sich zu anderer Zeit Gelegenheit dazu finden.

Ad §. 865. & seqq.

Nutzen der Lehre von der Vernunfft.

§. 323. Ob ich gleich hier zeige, wie die Vernunfft gleichfalls aus der einigen Krafft der Seele entspringet, wodurch sie ihr die Welt vorstellet, nach dem Eindrucke in die äussere Sinnen; so siehet doch ein jeder, daß ich nicht die Vernunfft zu einer Empfindung mache, sondern sie das seyn lasse, wie wir sie oben aus der Erfahrung heraus gebracht, nemlich die Einsicht in den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten. Im übrigen hat

hat dasjenige, was von der Vernunfft gelehret wird, seinen vielfältigen Nutzen, in allerhand Fällen, wo von der Vernunfft geredet wird, wie ich in einem Exempel (§. 868. Met.) gezeiget, damit man desto besser sehen könte, wie diese Gründe zu nutzen sind.

Ad §. 869.

§. 324. Zu dem Beweise, daß die Thiere keine Vernunfft haben, nehme ich zwar an, daß zwischen Leib und Seele eine beständige Harmonie sey, und man daher aus demjenigen, was im Leibe vorgehet, schliessen kan, was sich in der Seele ereignet: allein dessen ungeachtet kan der Beweiß auch in einem jeden andern Systemate noch bestehen. Denn daß zwischen Leib und Seele in ihren Veränderungen eine Harmonie sey, ist eine Sache, die Niemand in Zweiffel ziehen kan, weil uns die Erfahrung lehret, daß die Empfindungen der Seele mit Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen und im Gehirne, hingegen aber gewisse Bewegungen der Gliedmassen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen stimmen. Diese Ubereinstimmung oder Harmonie hält man in einem jeden Systemate für gewiß: nur ist die Frage, auf was für Art und Weise sie bestehen kan? In dem gegenwärtigen Beweise fragen wir nicht nach der Art und Weise, wie sie bestehen kan? sondern nur, ob sie vorhanden seyn? Und demnach bleibet er bey einem jeden Systemate stehen.

Erinnerung wegen des Beweises: Ob die Thiere Seelen haben?

Ad §. 871.

Nutzen der Lehre von der Abrichtung der Thiere.

§. 325. Ich sage zwar nur was weniges von der Abrichtung der Thiere: unterdessen ist es der Grund von allem, was in diesem Stücke vorkommen mag, dergestalt daß, wenn man die Künste abgerichteter Thiere siehet, man dadurch zur Erkänntniß der Regeln kommen kan, nach denen sie abgerichtet. Wenn man mit Menschen zu thun hat, die wenig Vernunfft haben, oder auch mit Kindern, bey denen sich der Gebrauch der Vernunfft nicht äussert; so muß man es eben auf den Fuß angreiffen: Allein wo sich der Gebrauch der Vernunfft zeiget, da fängt man es auf eine gantz andere Weise an, wie ich es in der Moral gewiesen. Thut man dieses nicht, so lauffet es so ab, wie in dem Wäysen-Hause bey Halle und denen andern Anstalten in Glaucha, daß die meisten in der Zucht verderben, keiner aber, der gebessert werden soll, zu einer Besserung gelanget.

Ad §. 872.

Unterscheid des Aehnlichen der Vernunfft bey Menschen und Thieren.

§. 326. Ich habe oben erwiesen, daß auch die Menschen das Aehnliche der Vernunfft, nemlich die Erwartung ähnlicher Fälle, mehr brauchen, als die Vernunfft: unterdessen aber ist doch dabey zwischen ihnen und den Thieren ein Unterscheid, indem ich gewiesen, daß sich der Verstand mit darein meliren, und dieses Aehnliche der Vernunfft

so

so gar derselben gleichgültig werden kan (§. 375. Met.).

Ad §. 873.

§. 327. Nachdem ich ausführlich gezeiget, wie alles dasjenige, was wir, vermöge der Erfahrung, von der *Facultate cognoscitiva* der Seele oder ihrem Vermögen zu erkennen anmercken, sich durch die einige Krafft der Seele *à priori* erklären lässet, wodurch sie sich eine Vorstellung von der Welt macht, oder eine *Ideam* davon formiret; so ist nun die Frage, wie es mit dem übrigen stehet, was wir von der *Facultate appetitiva*, oder dem Vermögen zu begehren oder zu wollen, aus der Erfahrung lernen. Ich habe demnach zeigen wollen, wie solches durch eben diese Krafft bewerckstelliget werde. Das Vermögen zu wollen ist freylich was Unterschiedenes von dem Vermögen zu erkennen, und ich habe nirgends behauptet, daß facultas cognoscitiva & appetitiva oder beydes Vermögen einerley wäre, (ja wer könte so ungereimet seyn, daß er es behauptete): allein dessen ungeachtet kan doch dasjenige, was durch beydes Vermögen in der Seele möglich ist, durch eine Krafft zur Würcklichkeit gebracht werden. Wer wolte sagen, daß Anzünden und Schmeltzen deßwegen einerley wäre, weil beyde Würckung durch eine Krafft des Feuers würcklich wird. Will aber je-

Wie der Autor im Erklärung des Willens à priori verfähret.

Ungegründete Einwürffe der Gegner des Autoris.

mand so vielerley Kräffte in die Seele setzen, als Vermögen in ihr sind; so muß eine *Facultas* oder ein Vermögen in die andere *Facultatem* oder das andere Vermögen würcken können, und sie zu würcken excitiren. Und dann sehen wir die Facultates als besondere Substantias an, die in einander nach gewissen Regeln würcken. Das sind erdichtete Begriffe, nach der Imagination oder Einbildungs-Krafft eingerichtet, die man an seinem Orte kan gelten lassen, weil ich schon erinneret habe (§. 112.), daß man fictionibus unterweilen einen Platz vergönnen könne, wenn sie nur so eingerichtet sind, daß durch sie in dem Falle, wo man sie gebrauchet, der Wahrheit kein Eintrag geschiehet: allein in der Metaphysick, absonderlich an dem Orte, wo man erklären soll, wie die Sachen eigentlich beschaffen sind, kan man ihnen keinen Platz einräumen. Gleichwie ich aber, wo ich von dem Willen aus der Erfahrung gehandelt, gewiesen habe, daß derselbe nicht unmittelbar aus den Vorstellungen der Seele erfolget, indem sonst aller Appetit nothwendig seyn würde, und keine Freyheit der Seele dabey bestünde; so muß ich auch hier alles Stück-weise nacheinander vornehmen, was ich davon angemercket, wie die Seele von ihren Vorstellungen zu dem Appetit oder dem Willen gelanget. Es ist aber nicht zu läugnen, daß es schwerer ist zu

zeigen,

zeigen, wie durch diese Krafft der Seele der Appetit würcklich wird in einem besondern Falle, als wie das übrige erfolget, was durch das Vermögen zu erkennen in der Seele möglich ist. Und da wiederum dieses eine Sache ist, die in der Seele vorgehet, ohne daß man die Gemeinschafft des Leibes und der Seele darzu nöthig hat; so bleibet es auch bey den übrigen Systematibus, und kan einer, der alles dieses annimmet, im übrigen in Erklärung der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele ein Systema erwählen, was er für eines will.

Ad §. 875.

§. 328. Was hier von der Idea gesaget wird, welche die Seele von ihrem eigenen Leibe formiret, und wie weit sie ihn empfinder, ist eine Sache, die ein jeder aus der Erfahrung weiß, und die angegebene Raison findet in einem jeden Systemate statt, weil man bloß als ein Principium annimmet, daß die Seele die Sachen empfindet, die einen Eindruck in ihre Sinnen machen, und zwar nach Beschaffenheit dieses Eindruckes: im übrigen aber sich gar nicht bekümmert, wie diese Empfindungen in ihr entstehen. Zu was Ende ich aber dieses vorbringe, wie sich die Seele ihren Leib vorstellet, wird aus dem folgenden erhellen, wo ich es als einen Grund brauche, andere Dinge daraus zu erweisen. Wie sich die Seele ihren Leib vorstellet.

Ad §. 876.

Grund des Appetits und Willens.

§. 329. Es folget aus der Beschaffenheit einer Krafft, daß in der gegenwärtigen Empfindung, ingleichen in den gegenwärtigen Gedancken überhaupt, das ist, wenn man mit allgemeinen Worten reden soll, in dem gegenwärtigen Zustande der Seele, eine Bemühung vorhanden diesen Zustand zu ändern. Wir finden auch dergleichen bey der cörperlichen Krafft/die der Cörper in der Bewegung hat: denn diese bringet eine beständige Veränderung des Ortes hervor. Und wenn man etwas, so sich bewegen will, zurücke hält, als eine gespannte Feder mit der Hand, indem sie zurücke schnappen will, so fühlet man diese Bemühung gantz eigentlich. Gleichwie nun aber aus der Krafft des Cörpers die Veränderung des Ortes erfolget, und was diese Veränderung nach sich ziehet, nachdem sie entweder im gantzen oder in Theilen geschiehet, als worauf alle Veränderung in cörperlichen Dingen endlich ankommet; eben so erfolgen aus der Krafft der Seele andere Perceptiones oder Vorstellungen, wie es die Erfahrung zeiget, und ist demnach jederzeit bey der Perceptione præsenti oder der gegenwärtigen Vorstellung eine Tendentia ad perceptiones alias, oder ein Conatus mutandi perceptionem, eine Bemühung die gegenwärtige Vorstellung zu ändern. Nun kommet es darauf an, woher diese Bemühung ihre Determination erhält.

hält, wenn wir diese Freyheit recht einsehen wollen. Wenn wir demnach acht geben, so werden wir finden, daß die Krafft der Seele in diesem Stücke entweder ihre Determination hat nach dem Systemate influxus von dem Leibe, nach dem Systemate *Cartesii*, unmittelbar von GOtt, nach dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ von GOtt durch ihr Wesen, oder sie ist dadurch nicht determiniret. In denen Fällen nun, wo sie nicht genug durch ihr Wesen, oder eigentlicher in den übrigen Systematibus von einer Causa externa determiniret ist; da kan sie sich selbst determiniren. Und daher kommet ihre Freyheit, und lässet sich daraus Raison von allem geben, was wir von der Freyheit aus der Erfahrung anmercken können. Man siehet abermahl, daß diese Lehre allgemein, und an kein Systema gebunden ist. Es wäre hier noch gar viel zu sagen: allein ich habe eben eine weitere Ausführung bis in das Lateinische Werck versparen wollen. Wer dannenhero nicht vor sich weiter gehen kan, der muß sich noch ein wenig gedulden. Im übrigen hat man nun genug Proben, daß ich die Erklärung dessen, was in der Seele vorgehet, keinesweges auf das Systema harmoniæ præstabilitæ gebauet, sondern ein jeder an einigen Orten mit einer kleinen Veränderung, alles auch bey einem jeden andern Systemate behalten kan, ja daß solches selbst

Woher die Freyheit entspringet.

Ungegründete Auflage.

von denen Fällen statt findet, wo ich etwas zu dem Ende zu erklären scheine, damit ich die bey dem Systemate harmoniæ præstabilitæ hervor blickende Schwierigkeiten heben will: welches ich aus keiner andern Absicht erinnere, als daß sich diejenigen, welche dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zugethan sind, und denen man es auch keinesweges aufzudringen verlanget, ja wenn sie nachtheilige Scrupel dabey haben, gar anzunehmen widerräthet, in Erkäntniß anderer Wahrheiten von der Seele nicht durch ein Vorurtheil selbst hindern, oder von andern hindern lassen.

Billigkeit des Autoris.

Ad §. 877.

Welcher Zustand in der Seele aus dem andern erfolget.

§. 330. Hier ist hauptsächlich von demjenigen Zustande des Leibes und den Vorstellungen davon in der Seele die Rede, dazu unser freyer Wille nichts beyträget: unterdessen ist der übrige doch nicht ausgeschlossen, sondern kan eben mit verstanden werden. Denn auch der Zustand, dabey der freye Wille interessiret, ist so beschaffen, daß er aus dem andern kommen kan, massen wir nicht verlangen, daß einer aus dem andern nothwendig erfolgen soll. Es bleibet dieses so gar wahr im gemeinen Systemate influxus physici, wo die Seele die Bewegung im Leibe determiniret, die ihrem Willen gemäß ist, massen nach demselben Systemate es auf eine solche Weise möglich ist, daß der folgende

Zustand

Zustand aus dem ersten kommet. Derowegen kan man die Verknüpffung der Dinge, die ich behaupte, gar nicht mit Spinosæ Hypothesibus vergleichen, wo ein Zustand aus dem andern nothwendig erfolget. Falsche Beschuldigung.

Ad §. 878.

§. 331. Man kan vermöge dessen, was hier gesaget wird, den Appetit oder Willen als tendentiam ad perceptionem prævisam, oder conatum producendi perceptionem prævisam ansehen, und diese Tendentia oder dieser Conatus wird auf die Perceptionem determiniret, durch den Wohlgefallen, den sie an dem Guten hat; daß aber diese Determination nicht nothwendig ist, erhellet daraus, weil die Seele noch indifferent verbleibet dasjenige zu thun und zu lassen, indem sie sich determiniret hat, weil sie sich nicht allein noch wieder anders determiniren kan, sondern auch selbst gar offt anders determiniret. Woraus eben erhellet, daß die Motiva oder Bewegungs-Gründe keinen Zwang verursachen. Was der Appetit und Wille eigentlich ist.

Ad §. 883.

§. 331. Ich setze hier ausdrücklich, daß die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, und solchergestalt sich im Wollen thätig erweiset (§. 104. Met.), oder sich dazu selbst determiniret. Und da die Bewegungs-Gründe, welche die Seele sich zu determiniren gebrauchet, sie nicht nothwendig determiniren, indem sie wieder davon abgehen Ob die Seele indifferentiam exercitii habe?

hen kan, ja öffters auch würcklich abgehet; so erhellet nicht allein daraus, daß sich die Seele durch ihre Activität determiniret, sondern daß sie auch noch zu der Zeit ungezwungen verbleibet zu thun, was sie will, oder es zu lassen. Und demnach wird ihr keinesweges *indifferentia exercitii*, wie es die Scholastici nennen, abgesprochen; sondern vielmehr gantz klärlich gelassen, ob ich zwar das Kunst-Wort im Deutschen nicht gebraucht, weil ich keine Lateinische mit eingemischet. Wenn ich im Lateinischen Wercke überall die übliche Kunst-Wörter behalten werde; so wird man vielleicht um so viel leichter die Sache erkennen, als jetzt, da ich bloß auf die Sache, nicht aber auf den Nahmen gesehen.

Ad §. 884.

Was bey Vollziehung der freyen Handlungen zu mercken, und worauf es eigentlich beym Systemate harmoniæ præstabilitæ ankommet?

§. 332. Der Leib hat in keinem Systemate Freyheit, sondern die Freyheit gehöret für die Seele. In ihr findet sie statt, wo aus der gegenwärtigen Empfindung, dazu sie zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, ihrer Natur und Wesen nach, eines sowohl als das andere erfolgen kan, folgends sie zu keinem von beyden genugsam determiniret ist, sondern sich selbst determiniren kan, auch da sie solches thut durch Bewegungs-Gründe, die sie nicht nöthigten, als wie wenn wir von aussen gezwungen werden, auch immer in dem Stande bleibet sich zu ändern, wenn sie sich schon determiniret hat, als aus welchem

letzte

letzteren man die *Indifferentiam exercitii* geschlossen, und um eben deßwillen gesagt, der Mensch könne vermöge seiner Freyheit etwas thun und nicht thun, auf die Weise und auf eine andere es auszuführen, wo die Handlung auf vielerley Weise kan vollzogen werden. Im Systemate influxus physici determiniret die Seele die Bewegung im Leibe, nemlich die Direction oder flüßige Materie in den Nerven, daß sie aus dem Gehirne in die Muscelu fliessen, und in dieser Materie ist keine Freyheit, ob sie der Seele folgen will, oder nicht. In dem Systemate *Cartesii* determiniret GOtt secundam potentiam ordinatam unmittelbar, in dem Systemate harmoniæ præstabilitæ aber vermittelst des eingerichteten Lauffes der Natur die Direction der flüßigen Materie der Nerven, wie vorhin. Dem Leibe ist es also gleich viel, ob es von der Seele, oder von GOtt, oder von einer cörperlichen Krafft geschiehet. Er muß einmahl, wie das andere folgen. Ja wenn man die Sache genau einsiehet, so wird im Systemate harmoniæ præstabilitæ der Leib durch seine eigene Krafft zu der Bewegung determiniret, dadurch dem Verlangen der Seele ein Gnügen geschiehet, und also nicht von aussen, das ist, von keinem von ihm unterschiedenen Dinge wie in den andern Systematibus. Denn ich habe schon oben gewiesen, daß die Spiritus animales oder die flüßsige

sige Materie der Nerven in die Muscelln aus dem Gehirne zu fliessen determiniret werden durch eben dergleichen im Gehirne bewegte Materie. Wenn man demnach die Straffe nicht an dem Leibe vollstrecken solte, weil er keine Freyheit hat; so könte man es nach keinem Systemate thun: Allein dieses geschiehet deßwegen, weil es die Seele empfindet, wenn dem Leibe wehe geschiehet, und zwar in einem jeden Systemate: Denn die Materie hat vor sich die Empfindungen nicht. Ob diese, oder andere Bewegungen in ihr sind, das gilt ihr gleich viel: sie fühlet von einem so wenig, wie von dem andern: Allein die Erfahrung lehret uns, daß es der Seele nicht gleich viel gilt, und dieselbe in gewissen Fällen schmertzliche Empfindungen hat. Darauf siehet man in Einrichtung der Straffen, und bekümmert sich nicht darum, wie es zugehet, weil es uns an diesem Orte nichts nutzet, daß wir verstehen, wie es zugehet. Da nun aber in der Seele alles vorher vorgehet, was zur Freyheit erfordert wird, ehe an die Bewegung im Leibe zu gedencken: so kan aus der Art und Weise, wie sie determiniret wird, kein Nachtheil für die Freyheit der Seele erfolgen. Es leidet die Freyheit der Seele nichts darunter, wenn es nicht angehen solte, daß die Krafft des Cörpers bloß durch Veranlassung derer Dinge, die einen Eindruck in die Sinnen machen,

Warum der Leib gestrafft wird.

Wie die Freyheit bestehet/ wenn die Bewegungen im Leibe prædeterminiret sind.

machen, und wovon die Seele zu ihrer Hand-lung Anlaß nimmet, geschickt gemacht wer-den könte, die freywillige Bewegung zu voll-bringen: sondern einig und allein würde das Systema harmoniæ præstabilitæ darunter leiden, weil es alsdenn nicht statt finden wür-de, woferne man die Unmöglichkeit demon-striren könte. Und deßwegen habe ich schon vorhin erinnert, es käme hier hauptsächlich darauf an, ob der Leib mit solcher Kunst hat zubereitet werden können, oder ob der-gleichen Kunst etwas Unmögliches ist. Die Seele muß nicht so wollen, wie die Bewe-gungen im Leibe prædeterminiret sind; son-dern diese sind so, und nicht anders præsta-biliret, weil die Seele dieses und nichts an-ders nach ihrer Freyheit wollen wird. Man bringet wider mich den Einwurff vor, der in Ansehung der Freyheit wider die Præscienz GOttes gemacht wird. Davon aber habe ich in dem **klaren Beweise** ausführlicher geredet, und will es hier nicht wiederhohlen. Die Freyheit der Seele ist eine Sache, die aus der Erfahrung klar ist, und nicht durch eine Hypothesin heraus gebracht wird. Wer dieselbe läugnet, den muß man mit Grün-den, die aus der Erfahrung genommen wer-den, widerlegen, nicht aber mit solchen, die man aus einer Hypothesi von der Art und Weise, wie die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele bestehen kan, herleitet. Wenn

Gründe einen zu wiederlegen, der die Frey-heit läugnet.

man

man in der Astronomie nach der Beschaffenheit des Himmels-Begebenheiten fraget, oder nach den Phœnomenis motuum cœlestium; so macht man es aus den Observationibus, nicht aber aus den Hypothesibus aus. Wenn man Schwierigkeiten findet durch eine Hypothesin zu erklären, wie dieses oder jenes geschehen kan, was die Erfahrung zeiget; so sagt man nicht, es werde dieses letztere geläugnet, sondern die Hypothesin hält man für bedencklich, ob sie auch richtig sey. Ja wenn sichs befindet, daß aus der Hypothesi auf eine demonstrativische Art dasjenige fleußt, wovon das Gegentheil observiret wird; so verwirfft man die Hypothesin als etwas Irriges, man sagt aber nicht, derjenige, welcher die Hypothesin ausgedacht oder vertheidiget, oder als wahrscheinlicher andern vorgezogen, läugne, was man observiret. Denn sonst müste man sagen, daß alle diejenigen, welche in der Physick eine unrichtige Theorie angegeben zu erklären, wie Thiere und Menschen ihres gleichen zeugen können, läugneten, daß Thiere und Menschen ihres gleichen zeugten. Was würde man vor seltsame Beschuldigungen erdencken müssen, wenn man auch nur in solchen Fällen einem Schuld geben wolte, daß er dasjenig läugnete, was er in der Philosophie aus einer unrichtigen Hypothesi erklären wolte, wie es zugienge. Man siehet, was die Conse-

Wie man Hypotheses zu beurtheilen hat.

Unverstand der

Consequentien-Macher für vortreffliche Leute sind, und was die für philosophischen Verstand haben müssen, die gantze Cursus Philosophiæ geschrieben, und noch so viel von Hypothesibus philosophicis nicht wissen, daraus man à priori zu erklären suchet, was man aus der Erfahrung gelernet, um zu wissen, wie es zugehet. Hier siehet man die Ursache, warum die Jesuiten zu Paris ihnen für etwas unanständiges halten, einem Consequentien zu imputiren, auch wenn sie aus seinen Hypothesibus fliessen, woferne er ausdrücklich aus der Erfahrung das Gegentheil behauptet: denn ich habe befunden, daß einige vermeynet, wenn Consequentien aus des andern Lehren fließten, könte man sie ihm mit Recht imputiren: Allein wir haben hier klärlich in einem gewissen Falle das Gegentheil, und erkennen, daß es allerdings etwas unanständiges dergleichen zu thun, weil dem andern dadurch unrecht geschiehet, indem man ihn einer Sache beschuldiget, deren man ihn nicht beschuldigen kan. Was von Consequentien zu halten, findet man umständlicher in dem **klaren Beweise wider Herrn D. Budden**, und ich werde in der Lateinischen Logick diese Materie demonstrativisch abhandeln.

Gegner des Autoris.

Wenn man einem Consequentien nicht imputiren kan.

Ad §. 885.

§. 333. Weil es doch nun aber hauptsächlich auf die Frage ankommet, ob es möglich sey,

Mit was für Kunst

GOtt den Leib zubereitet.

sey, daß der Leib mit solcher Kunst von GOtt zubereitet werden mag, damit er durch seine eigene Krafft determiniret werden kan, das Verlangen der Seele durch seine Bewegungen zu erfüllen; so habe ich solches hier mit allgemeinen Gründen behaupten wollen, denn ins besondere dieses zu zeigen ist eine Sache, die unser Vermögen überschreitet, weil es hier auf die subtileste Structur des Gehirnes und der Nerven ankommet, die wir nicht verstehen. Die Gründe, welche ich hier brauche, sind die determinata veritas contingentium, oder die determinirte Wahrheit des Zufälligen, sowohl in Ansehung des Leibes, als der Seele und GOttes Vorsehung. Vermöge der ersten ist gewiß gewesen, was die Seele Petri unter diesen oder jenen Umständen vermöge ihrer Freyheit wollen, auch in welche Umstände Petrus kommen wird; vermöge dieser hat GOtt von Ewigkeit erkannt, welcher Leib und welche Seele sich wegen der in beyden determinirten Wahrheit zusammen schicken. Daß aber die Wahrheit im Leibe sich auf eben eine solche Art determiniren lässet, wie in der Seele, kommet daher, weil die Gesetze der Bewegung, darinnen die Natur mit ihrer Ordnung gegründet ist, eben so wenig Nothwendigkeit hat, als dasjenige, was in der Seele nach ihrer Freyheit geschiehet. Der Göttliche Verstand erkennet alles, was mög-

Gründe der præstabilirten Harmonie.

möglich ist, indem von ihm alle Combinationes possibilium oder Verknüpffungen der Dinge herrühren, und hat durch die Gesetze der Bewegung eine Ordnung eingeführet, die den freywilligen Determinationibus der Seelen gemäß ist. Wenn man demnach genau reden soll, so hat der Leib seine Determinationes von der Freyheit GOttes, der sich nach der Freyheit der Seelen gerichtet, aber nicht unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, sondern durch die Causas secundas, oder natürliche Ursachen, dadurch er in der Welt hervor bringet, was natürlich ist. Und demnach haben die Bewegungen im Leibe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern nur eine einstimmige mit dem Willen der Seele. Wenn der Lauff der Natur schlechterdings nothwendig wäre, so könte man zweiffeln, ob es angienge, daß die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen gestimmet würden; allein da keine unvermeidliche Nothwendigkeit in ihm ist, so fället der Zweiffel weg, so daher entstehen könte. Wir müssen ferner mercken, daß, weil GOtt nach seiner Allwissenheit und unendlichen Weißheit das Zufällige in den Cörpern mit dem freywilligen in der Seele zusammen gestimmet, das Zufällige in den Cörpern anzusehen ist, als etwas, so von der Freyheit GOttes herrühret. Und demnach darff man sich um so viel weniger einbilden,

als wenn die Nothwendigkeit im Leibe, die weiter nichts als eine *Necessitas hypothetica* ist, die Freyheit in der Seele aufhübe, weil unmöglich zwischen beyden eine Harmonie könte erhalten werden.

Ad §. 898.

Ob die Materie aus Geistern bestehet?

Art der Feinde des Autoris.

§. 334. Ich habe hier ausdrücklich erinnert, daß man nicht sagen kan, es bestehe die Materie aus lauter Geistern, und sey als Congeries spirituum, oder ein Hauffen Geister anzusehen, indem es meinen Begriffen nicht gemäß ist. Und demnach kommet es wunderlich heraus, wenn man mir dergleichen Schuld giebet, und am allermeisten, da ich den Elementen, woraus die Materie entspringet, keine Krafft die Welt vorzustellen noch niemahls zugeeignet. Es zeiget an, daß man mein Buch nicht einmahl obenhin durchgelesen, geschweige dann offt und reifflich erwogen. Da man aber noch immer dabey bleibet, nachdem es erinnert worden, und doch nicht läugnen kan, daß ich hier die Wahrheit sage; zeiget das nicht einen geringen Grad der Verstockung an, dabey man aller Schaam den Abschied gegeben. Ich entsetze mich, wenn ich daran gedencke! am allermeisten da dieses die Früchte der Frömmigkeit seyn sollen.

Ad §. 904.

Woher der we-

§. 335. Ich habe schon (§. 895. Met.) ausgeführet, das der Grad einer Krafft,

wo-

wodurch sie überhaupt geändert wird, und in ein einfaches Ding hinein bringet, was in einem andern nicht anzutreffen, einen wesentlichen Unterscheid unter den einfachen Dingen ausmachet. Derowegen darff man um so viel weniger Sorge tragen, daß, wenn in GOtt in einem unendlichen Grade angetroffen wird, was z. E. in unserer Seele in einem endlichen anzutreffen, er deßwegen nicht wesentlich von unserer Seele unterschieden sey. Denn durch den unendlichen Grad kommet gar viel in GOtt, das die Seele nicht hat. Hingegen da in einem endlichen einfachen Dinge dasjenige, was seinen Unterscheid von andern machet, *per modum potentiæ, non actus*, als ein blosses Vermögen anzutreffen ist, wie wir es auch nur daraus abnehmen können, wenn wir auf den Unterscheid zwischen der Seele des Menschen und der Thiere acht haben (§. 892. Met.), ob wir es gleich aus dem Begriffe der Endlichkeit nicht herleiten wollen; so ist auch nicht nöthig, daß der Grad der Krafft, oder dasjenige, so davon herrühret, sich würcklich äussert. Z. E. der Mensch, der unter den Bären war erzogen worden, und von dem uns *Connor* in seinem Evangelio Medici Nachricht ertheilet, hatte sowohl eine menschliche Seele, da er unter den wilden Thieren im Walde herum lieff, und nichts vom vernünfftigen Wesen von sich blicken ließ, als da er unter den Menschen Proben

sentliche Unterscheid im einfachen entstehet.

ablegte, daß er eben dergleichen Vermögen wie sie hatte.

Ad §. 905.

Warum man nach dem vollkommensten Grade der Vernunfft fraget.

§. 336. Ich erweise hier, worinnen der vollkommenste Grad der Vernunfft bestehet, nicht allein, damit ich (§. 906. Met.) zeigen kan, wie weit die Menschen davon entfernet sind; sondern auch damit erhellet, daß GOtt die vollkommenste Vernunfft hat: welches auch (§. 907. Met.) von dem vollkommensten Willen zu mercken ist.

Ad §. 910. & seqq.

Gründe des Begriffes der Weißheit.

§. 337. Was von den Absichten und den Mitteln beygebracht wird, geschiehet zu dem Ende, damit wir einen Begriff von der Weißheit geben können, wie zu sehen (§. 914. Met.) Es wird aber hier erkläret, weil ich es oben in der Ontologie oder Grund-Wissenschafft weggelassen.

Ad §. 914.

Begriff der Weißheit.

§. 337. Insgemein erkläret man die Weißheit per scientiam rerum sublimium, durch eine Wissenschafft hoher Dinge: Allein es ist darnach erst die Frage, was res sublimes, oder hohe Dinge sind. Und daher kommet es, daß Leute, die subtile Sachen verstehen, sich weise zu seyn düncken, und doch bey ihrer grossen Weißheit thöricht handeln: Allein ich lasse mich bedüncken, daß der Begriff, den ich von der Weißheit gegeben,

geben, dem Gebrauche zu reden gemässer sey. Und zu meinem Begriffe schicket sich auch das Exempel, wodurch in der Schrifft die Weißheit des Königes **Salomo** erwiesen wird. Denn in dem Urtheile wegen des Kindes, darüber sich die beyden Huren zanckten, erwählete er ein Mittel, wodurch er die rechte Mutter heraus brachte. Es ist aber freylich nicht zu läugnen, daß Erkänntniß solcher Wahrheiten, die dem Menschen in seinem Wandel und Amte nöthig sind, zur Weißheit erfordert werde: allein deßwegen bestehet doch nicht die Weißheit selbst darinnen. Der Herr von **Leibnitz** erkläret die Weißheit per scientiam felicitatis, durch die Wissenschafft von der Glückseligkeit, und ich habe in der Moral gewiesen, daß diese Erklärung mit meiner bestehen kan. Unterdessen habe ich meine bequemer in solchen Fällen gefunden, wo man etwas von der Weißheit zu erweisen hat, als wenn wir GOttes Weißheit aus den Wercken der Natur erweisen sollen.

Wie Leibnitz die Weißheit erkläret.

Ad §. 915. 916.

§. 338. Die **Cartesianer** sind insgemein damit zu frieden, wenn sie erwiesen, daß die Seele unverweßlich sey, und nicht mit dem Leibe zugleich untergehe: Allein dieses ist noch zu wenig: denn auf solche Weise hätte die Seele des Menschen nichts besonders für den Seelen der Thiere. Derowegen

Begriff von der Unsterblichkeit.

gen müssen wir noch ferner erweisen, daß die Seelen der Menschen auch ihren Statum personalitatis behalten, das ist, sich dessen bewust verbleiben, daß sie diese und jene Seele sind, die in der Vereinigung mit dem Leibe in diesem oder jenem Zustande sich befunden.

Ad §. 924.

Ob mein Begriff von der Person gefährlich?

§. 339. Weil ich sage, eine **Person** sey ein Ding, das sich bewust ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so haben einige vermeynet, als wenn ich in Christo zwey Personen statuiren müste. Mich wundert dergleichen Schluß: denn man nehme die gemeine Erklärung der Person an, die in allen alten Compendiis Theologiæ stehet, und in den alten Metaphysicken überall zu finden, daß sie sey Suppositum intelligens, so wird man seine Consequentiam eben so wohl als bey meiner anbringen können. Was man nun hier antwortet, kan man bey meiner Erklärung auch antworten. Ich habe überhaupt gewiesen, daß durch die Vereinigung vieles zusammen eines wird, und also kan auch die Vereinigung zweyer Naturen eine Person machen, da, wenn jede allein vor sich vorhanden wäre, von der andern abgesondert eine jede eine besondere Person machte. Man hätte nicht allein auf den Begriff der **Person**, sondern auch des **Einen** sehen sollen.

Ad

Ad §. 925.

§. 320. In dem gemeinen Systemate influxus scheinet es schwer zu begreiffen zu seyn, daß die Seele nach dem Tode nicht in einen Schlaff verfalle, weil sie nicht würcken kan, als wenn ihre Krafft vorher durch den Leib darzu determiniret worden: Allein in den beyden übrigen Systematibus erkennet man, daß die Seele den Leib gar nicht nöthig hat, sondern auch ohne ihm ihre Gedancken haben kan. Und demnach favorisiren dieselben mehr den Unsterblichkeit der Seele, als das gemeine Systema. Wenn aber gesagt wird, daß die Seele nach dem Tode des Leibes vollkommener wird, als sie vorher war; so ist dieses blos von der wesentlichen Vollkommenheit zu verstehen, welche die Frommen und Bösen miteinander gemein haben, jene zur Vermehrung ihres Vergnügens, diese aber zur Vermehrung ihres Verdrusses. Ich erinnere dieses zu dem Ende, damit man nicht mit Consequentien aufgezogen komme, als wenn die Verdammniß der Gottlosen geläugnet würde, indem man diesen so wohl, als den Frommen, eine grössere Vollkommenheit zueignete. Die wesentliche Vollkommenheit, die in grösserer Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen bestehet, machet die Verdammiß empfindlicher und folgends unerträglicher: also gewinnen die Gottlosen wenig nach unserer Grund-

Schwierigkeit vom Zustande der Seele nach dem Tode.

Consequentien werden abgelehnet.

Gegner des Autors

xis werden beschämet. Grund-Lehre. Sie dienen vielmehr ihnen ihre Verdammnis entsetzlicher vorzustellen. Sehet, wie meine Lehren der geoffenbahrten Religion zuwider sind. Warum urtheilet man, ehe man eine Sache verstehet.

Ad §. 926. & seqq.

Warum Unverweßlichkeit und Unsterblichkeit unterschieden werden.

§. 341. Ich habe Unverweßlichkeit und Unsterblichkeit mit gutem Bedacht unterschieden zum Vortheile der Christlichen Religion, damit man erkennen möchte, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode von GOtt können gestrafft werden, wegen ihrer im Leben begangenen Verbrechen. Denn wenn die Seelen nicht mehr wüsten, daß sie eben diejenigen wären, welche in dem Leben dieses oder jenes Verbrechen begangen, so würde man keinen Grund mehr finden, warum sie nach dem Tode sollen gestrafft werden, da sie nicht mehr wüsten, warum ihnen dieses wiederführe. Man siehet auch hieraus abermahl, als aus einer Probe, daß ich meine Absicht überall auf die Religion gerichtet, um Gründe an die Hand zu geben, dadurch sie sich vertheidigen lässet. Ob nun zwar diejenigen, welche die Unverweßlichkeit mit der Unsterblichkeit vermengen, viele Knoten übrig lassen, die sie nicht auflösen können; so sey es doch ferne von mir, daß ich Consequentien ziehen, und sie ihnen zur Last legen wolte. Sie haben die Intention die Unsterblichkeit der Seele zu erweisen: daß

Der Autor verlangt nicht andern zu begegnen/ wie ihm begegnet wird.

sie

sie weniger erweisen, als sie solten, ist ein Versehen; aber deßwegen läugnen sie nicht, was sie nicht erweisen. Ich habe mich bloß bemühet diesen Fehler zu verbessern, und was noch fehlet, hinzu zu setzen. Ich achte es für ein unbesonnenes Unternehmen, wenn man einen deßwegen verketzern, oder auf andere Weise hart antasten will, daß er es im Beweise versehen. Hat es einer versehen, so mache es der Andere besser. Das fruchtet mehr, als das Verketzern. Wer es aber nicht besser machen kan, derselbe hat wenig Ehre zu reden. Ich habe die Dissertation der Hn. Professoris **Thümmigs** von der Unsterblichkeit der Seele angeführet, die er auf der Universität zu Halle gehalten, weil er diese wichtige Materie auf eine gründliche Manier ausgeführet, wie man sie an einem andern Orte nicht findet. Ubrigens halte ich es für einen Einwurff, darauf man nicht nöthig hat acht zu geben, wenn man mißbilliget, daß der Beweiß von der Unsterblichkeit der Seele dadurch schwerer gemacht wir, wenn man sie von der Unverweßlichkeit unterscheidet. Denn wenn einer lange die Unverweßlichkeit Unsterblichkeit nennet, und jene bloß erweiset; so bleibet die Unsterblichkeit noch unerwiesen, und die Christliche Religion hat durch diesen Beweiß wider diejenigen, welche das nicht glauben wollen, was die Schrifft von der unsterblichen Seele saget, noch nichts gewonnen.

Einwurff der Gegner.

nen. Hingegen führet man den Beweiß so, daß er etwas mehrers als die Unverwerßlichkeit beweiset; so erkennet man, daß dasjenige, was die Schrifft saget, den Gründen der Vernunfft nicht widerspreche, ob sie gleich vor sich dasselbe nicht erreichen kan. Und dieses ist zur Vertheidigung der Religion wider Einwürffe genug.

Anmerckungen
über das VI. Capitel.
Von GOtt.

Ad §. 342.

Absicht des Autoris bey der Theologia naturali.

In diesem 6. Capitel habe ich die *Theologiam naturalem*, oder was man von GOtt aus dem Lichte der Natur erkennet, auf eine demonstrativische Art abzuhandeln mir vorgenommen. Wem dieser Vortrag bekannt ist, der wird wissen, daß man für allen Dingen einen Begriff von GOtt nöthig hat, damit man weiß, was man durch dieses Wort verstehet. Nach diesem muß man erweisen, daß ein solches Wesen existire, oder würcklich vorhanden sey, als wir GOtt genennet. Endlich müssen aus diesem Begriffe seine übrige Eigenschafften hergeleitet werden. Ich habe zur Erklärung des Wortes GOtt ange-

Was zu deren demonstrativischen Abhandlung erfordert wird.

angenommen, daß es sey ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Weil ich *methodo analytica* oder auf eine solche Weise alles vorgetragen, wie man bey angestellter Uberlegung aus der erkandten Wahrheit andere ordentlich heraus leitet; so habe ich von der Erklärung nicht den Anfang gemacht, sondern vielmehr alles vorher erwiesen, was in ihr angenommen wird, und daraus erhellet, daß ein solches selbständiges Wesen vorhanden sey, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seele zu finden, das ist, durch dessen Eigenschafften man verstehen kan, warum die Welt ihre Würcklichkeit hat, und warum die Seele darzu gelanget. Da nun aus dieser Erklärung, deren Realität vorher erwiesen worden, zu ersehen, daß man GOtt solche Eigenschafften beylegen müste, damit man daraus verstehen kan, warum die Welt so, und nicht anders beschaffen, und wie sie ihre Würcklichkeit erreichet; so habe ich es auf diese Weise angegriffen, und aus diesem Grunde erwiesen, daß GOtt alle Eigenschafften zukommen, die wir Christen ihm vermöge der Heiligen Schrifft beylegen. Ich baue hauptsächlich den gantzen Beweiß von GOTT und seinen Eigenschafften auf die Zufälligkeit der Welt, weil nicht allein die Atheisten ihre Athei-

Wie der Autor sich darnach gerichtet.

Warum der Autor GOtt aus der Zufälligkeit der

Welt erweiset.

Atheisterey in der Nothwendigkeit und Selbständigkeit der Welt gründen, sondern auch weil ich gefunden, daß dieses eben die Eigenschafft der Welt ist, darinnen GOTT seine Existentz oder Würcklichkeit als in einem Spiegel darstellet, wie ich es in dem andern Theile meiner Physick, oder den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge, ausgeführet, und weil man bey diesem Grunde die demonstrativische Art Vortrages am bequemsten gebrauchen kan.

Warum er nur einen Beweiß hat.

Ob es gleich sonst gewöhnlich ist, viele Beweise von der existentz GOttes beyzubringen; so bin ich doch nur bey einem einigen geblieben, nicht allein, weil ein einiger genug ist, sondern auch weil man bey einem demonstrativischen Vortrage nicht wohl mehr als einen gebrauchen kan. Das letztere lässet sich leicht erweisen. Ein jeder Beweiß bringet eine besondere Definitionem nominalem oder Erklärung des Wortes GOtt heraus. Und demnach erfordert er auch ferner eine besondere Art, die Eigenschafften GOttes zu erweisen. Z. E. Wenn man aus dem Gewissen die Existentz GOttes erweisen will, so bringet man von GOtt diesen Begriff heraus, daß er sey ein unsichtbares Wesen, welches die Menschen wegen des Guten, was sie thun, belohne, wegen des Bösen aber straffe. Und demnach muß man aus diesem Begriffe die Eigenschafften GOttes erweisen.

sen. Oder will ich sie aus einem andern Begriffe erweisen, so muß ich erst identitatem definitionum nominalium zeigen, das ist, erweisen es wären diejenigen beyden Wesen, davon man verschiedene Erklärungen gegeben, in der That einerley, und würde das einige Wesen nur unter verschiedenen Eigenschafften vorgestellet. Die Ursache, warum man von GOtt verschiedene Begriffe zur Erklärung des Wortes machen kan, ist diese, weil er viele Eigenschafften hat, deren eine jede ihn von allen andern Dingen unterscheidet. Und dieses kommet daher, weil er unendlich ist, denn so hat er nichts mit den andern Dingen gemein. Was man als gemein annehmen wolte, ist doch allezeit als wie das allervollkommenste, oder unendliche von dem endlichen unterschieden. Ich bin nicht aus Ubereilung darzu kommen, daß ich den Beweiß, der von der Zufälligkeit der Welt hergeleitet wird, andern vorgezogen, sondern ich habe es mit den übrigen auch versucht, und dieses ist eben die Ursache, warum ich den Unterscheid der Beweißthümer gründlicher eingesehen, als andere, die ihnen im Uberlegen nicht viel Mühe geben, sondern zufrieden sind, wenn sie eine Sache verstehen, ja sich auch zu Uberlegungen mit ordentliche in Nachdencken nicht bereitet haben. Es ist gantz glaublich, daß mein Beweiß denen dunckel vorkommet, die eines demonstrativischen

Warum man von GOTT verschiedene Definitiones nominales machen kan.

Behutsamkeit des Autoris.

Wem er dunckel vorkommen muß.

vischen Vortrages nicht gewohnet sind: denn ich weiß eine Zeit, da mir auch so zu Muthe war. Allein für diejenigen ist er nicht geschrieben. Sie finden andere Bücher, die nach ihrem Geschmacke sind. Gleichwie man ihnen aber ihren Geschmack gerne lässet, den sie bey denen nach ihrer Fähigkeit eingerichteten Beweisen von der Stärcke ihres Beyfalls haben; so müssen sie auch anderen ihren lassen, die gewohnet sind, auf eine demonstrativische Art alles ausgeführet zu sehen, ehe ihr Beyfall unbeweglich ist. Man glaubt gar gerne, daß ein Beweiß, dem noch vieles abgehet, ehe er demonstrativische Richtigkeit hat, und gegen einen hartnäckigen Gegner defendiret werden kan, ihnen kräfftig und überzeugend ist, ja kräfftiger und überzeugender, als wenn man ihn demonstrativisch ausführet: allein sie müssen nicht alle Leute nach sich urtheilen, und befehlen wollen, daß ihr Beyfall auch so starck seyn soll, wie sie sich nach ihrer Einsicht und Fähigkeit noch nicht überzeuget finden. Bauren lassen sich noch leichter zu einem festen Beyfalle bringen: deswegen aber muß man nicht verlangen, daß, was bey ihnen kräfftig und überzeugend befunden wird, auch ein jeder Gelehrter vor sich davor erkennen soll.

Für wen er nicht geschrieben.

Eben nun der Unterscheid der Menschen, da einer sich leichter auf diese, ein anderer aber auf eine andere Art zum Beyfalle bringen lässet, erfordert verschiedenen Vortrag,

Warum verschiedene Beweise nöthig?

trag auch der Beweißthümer der Existentz GOttes. Wer für diejenigen schreibet, die alles genau erwiesen haben wollen, der verwirfft deßwegen nicht das andere, was den meisten zu statten kommet, die nicht alles so sorgfältig auseinander zu wickeln pflegen, ehe sie Beyfall geben. Man hat aber wohl aus einander gewickelte Beweise vonnöthen, theils wenn man spitzfündige Atheisten widerlegen soll, theils wenn man vom Nachdencken eine Uberzeugung haben will. Was einer bey sich so findet, daß er ihm einen starcken Beyfall giebet, ist eine Sache, die auf die Erfahrung ankommet; wenn man aber fraget, ob etwas demonstrativisch ausgeführet ist, oder nicht, da kommet es nicht auf das innere Gefühle an, sondern es läst sich aus den Regeln der Logick von der Demonstration erweisen. Da darff man sich nichts bereden lassen, und der andere hat kein Recht uns zu befehlen, daß wir es davor halten sollen, wovor er es ansiehet.

Wozu man ausgeführte Beweise vonnöthen hat.

Ad §. 928.

§. 343. Hier erweise ich aus der Natur des Zufälligen, daß ein nothwendiges oder selbständiges Wesen vorhanden seyn müsse. Denn das Zufällige hat den Grund seiner Würcklichkeit nicht in sich, sondern ausser sich, und also eine Ursache nöthig (§. 39. Met.). Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, so kan es nicht un-

Woher die Existentz eines selbständigen Wesens erwiesen wird.

endlich so fortgehen, denn sonst bleibet immer die Frage: woher wird aber dieses zu seiner Würcklichkeit determiniret? und also kommet man niemahls zu Ende, sondern es bleibet immer wie im Anfange. Da nun nicht eher ein zureichender Grund vorhanden, als bis ich aufhören kan zu fragen, wo dieses den Grund seiner Würcklichkeit her hat; so muß man ein solches Wesen zugeben, das ihn in sich hat, und solchergestalt nothwendig existiret. Es betrügen sich demnach diejenigen gar sehr, welche andere bereden wollen, als wenn hier ein Sprung im Schliessen wäre begangen worden. Sie müssen erst lernen, was ein **zureichender Grund** ist; so werden sie nicht mehr sagen, dasjenige, worinnen wir und die Welt ihren Grund haben, könte etwas seyn, so seinen Grund wieder in etwas anders hätte. Man findet noch keine Schrifften, da die Beweise so weit auseinander gewickelt worden, wie von mir geschehen. Warum suchet man nicht daselbst Sprünge in Schlüssen? Es bleibet unser Beweiß feste genug stehen bey denen, die Verstand haben, und kan Niemand, der ihn einsiehet, daran zweiffeln, daß ein selbständiges Wesen existire. Er erweiset aber nichts mehr, als daß ein selbständiges Wesen seyn müsse: allein wir wissen noch nicht, wer dieses selbständige Wesen sey, ob vielleicht unsere Seele und die Elemente der cörperlichen Dinge

Einfalt der Gegner des Autoris.

Dinge dasselbe sind. Diejenigen demnach, welche vermeynet, sie hätten die Existentz GOttes erwiesen, wenn sie die Nothwendigkeit eines selbständigen Wesens ausgemacht, irren gar sehr, und thun dadurch den Atheisten keinen Eintrag. Man muß ferner zeigen, daß das selbständige Wesen ein solcher GOtt sey, wie wir Christen aus seinem geoffenbarten Worte verehren, nemlich ein Geist von unendlichem Verstande und dem allervollkommensten Willen, und was diesem weiter anhängig ist. Deßwegen gehe ich nun weiter, und untersuche auch vor allen Dingen, ob das selbständige Wesen von der Welt und unserer Seele unterschieden sey. Aus dem Begriffe des selbständigen Wesens leite ich allerhand Eigenschafften her, und zeige, daß dieselben weder der Welt, noch der Seele zukommen. Wäre die Welt, oder die Seele selbständig; so müsten ihnen auch alle Eigenschafften zukommen, welche dem selbständigen Wesen eigenthümlich sind. Da sich nun aber das Gegentheil befindet, so kan man sie auch nicht für selbständig halten.

Irrthum einiger/ die sich übereilen.

Ad §. 931.

§. 344. Hier wird Ewigkeit nur genommen für eine unendliche Zeit, oder *pro duratione infinita*, für eine unendliche Daure. Man bekümmet sich aber gar nicht, was die Ewigkeit eigentlich in GOTT zu sagen habe, von

Bedeutung des Wortes Ewigkeit.

dem wir hernach erkennen, daß er nicht in der Zeit ist.

Ad §. 932.

Warum die Unermeßlichkeit der Ewigkeit vorgestellet wird.

§. 345. Die Unermeßlichkeit der Ewigkeit, die ich lebhafft vorstelle, hat ihren Nutzen in Erwegung des Zustandes der Menschen nach dem Tode, und daher nicht geringen Einfluß in unsere freye Handlungen. Und siehet man auch hieraus, wie ich keine Gelegenheit vorbey lasse, da ich einige Gründe an die Hand geben kan zum Vortheile der geoffenbahrten Religion und der Moralität, als denen zu Liebe ich die Theologiam naturalem nebst den übrigen Theilen der Metaphysick gründlich abzuhandeln mir habe angelegen seyn lassen, wie wir aus meiner Moral ersehen.

Ad §. 933.

Warum die Redens-Arten der Schrifft von GOtt behauptet werden.

§. 346. GOtt wird in der Schrifft der Erste und der Letzte genennet. Da ich mir nun vorgenommen habe einen solchen GOtt aus dem Lichte der Vernunfft zu erweisen, wie wir ihn nach der Göttlichen Offenbahrung verehren; so habe ich keine Eigenschafft vorbey lassen wollen, die GOtt in der Schrifft beygeleget wird, und sich aus der Vernunfft erweisen lässet. Hiermit habe ich hauptsächlich darauf meine Absicht gerichtet, daß die Feinde der geoffenbahrten Wahrheit die Göttlichkeit der Bibel desto leichter erkennten, und wir, die wir sie glauben, desto mehr davon versi-

versichert würden. Denn was man aus der Vernunfft erweiset, hat man als Proben davon anzusehen, was in der Schrifft von eben dieser Eigenschafft GOttes stehet. Wenn Vernunfft und Offenbahrung in den so genannten Articulis mixtis, oder bey denen Wahrheiten, die aus beydem Lichte können erkannt werden, miteinander übereinstimmen; so erfahren wir in der That, daß die Schrifft Wahrheit ist, und können es andern zeigen, die daran zweiffeln.

Ad §. 938.

§. 347. Das Kunst-Wort *Dependentia* gehöret eigentlich in die Ontologie, indem es eine allgemeine Eigenschafft der Dinge ist, daß sie entweder dependent, oder independent sind: allein ich habe es dort weg gelassen (§. 190. Met.), und erst hier erkläret, wo wir es vonnöthen haben.

Wohin die Erklärung des Wortes Dependentia gehöret.

Ad §. 941.

§. 348. Man kan daraus sehen, daß die Seele nicht das selbständige Wesen seyn kan, weil sie so wenig als die Welt nothwendig ist, indem ihre Krafft diese Welt vorstellet, die zufällig ist.

Ob die Seele das selbständige Wesen sey.

Ad §. 942.

§. 349. Ich habe nicht vor nöthig erachtet, erst zu erweisen, daß die Welt würcklich ausser unserer Seele vorhanden, weil es Niemand in Zweiffel ziehet, als die Idealisten. Unter den Ursachen ihres Zweiffels ist nicht

Warum die Existentz der sichtbaren Welt nicht erwiesen worden.

die geringste, was man von der Zusammensetzung des Stetigen, und von der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele aus solchen Dingen beybringet, die sich nicht verständlich erklären liessen, ja gar widersprechend wären. Da ich nun das Gegentheil erwiesen, daß es keine solche Dinge sind, die vor und an sich selbst keine verständliche Erklärung haben könten; so sind die Knoten der Idealisten aufgelöset, und man hat nicht mehr Ursache, die Existentz der Cörper in Zweiffel zu ziehen. Unterdessen habe ich doch zum Uberflusse gezeiget, daß unser Beweiß von der Existentz GOttes noch feste stehen bleibet, wenn man auf die Seele allein siehet, und sich um die Würcklichkeit der Welt ausser ihrem Verstande nicht bekümmert. Und dieses kan mir Niemand verargen, der die Sache reifflich erweget. Denn man kan nicht verwerffen, daß man jederzeit, wo man einen gegen sich hat, den man überführen will, alle Neben-Fragen abschneidet, dadurch man von der Haupt-Sache zu einem subtilen Disputiren abgeführet wird. Und aus dieser Ursache habe ich auch schon zu anderer Zeit erinnert, daß ich den gegenwärtigen Beweiß von GOtt andern vorgezogen; sie aber deßwegen nicht schlechterdinges verworffen, noch ihren Nutzen geläugnet. Man lese die *Commentationem de nexu rerum sapiente*.

Wie der Autor die Knoten der Idealisten aufgelöset.

Warum er mit auf sie gesehen.

Ad

Ad §. 944.

§. 350. Ich weiß wohl, daß es einige für thöricht halten, Egoisten im Ernst zu widerlegen, weil es Leute wären, die man als Thoren verlachen solte: allein ich richte mich nicht nach denen, die gewohnet sind, ihre Affecten mit in das Urtheil von der Wahrheit einfliessen zu lassen, als welches ich jederzeit rein zu erhalten mich befleißige, ob ich gleich eiffere, wo man seinen bösen Willen blicken lässet: Wovon man die Ursachen so wohl in der **Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddische Bedencken**, als in dem **Klaren Beweise wider Hn. D. Budden** finden kan. Um eines Irrthums willen zörne ich über Niemanden, er mag so alber seyn, als er will, sondern urtheile davon, wie es die Wahrheit mit sich bringet: allein ein böser Sinn ist eine Sache, die ich hasse, jedoch so, daß ich den Haß nicht auf die Person erstrecke, und mit Vorsatz zu schaden verknüpffe. Hochmüthige, Rachgierige und Falsche gefallen GOtt nicht.

Ob man Egoisten im Ernst wiederlegen soll.

Art des Autoris.

Ad §. 947.

§. 351. Nachdem ich heraus gebracht, daß GOtt, als das selbständige Wesen, ein besonderes von der Welt und von unseren Seelen sey, so eigne ich ihm auch die Eigenschafften zu, welche dem selbständigen Wesen zukommen, damit man siehet, welche Eigenschafften GOttes aus der Selbständigkeit seines Wesens fliessen. Wolte jemand

Warum GOtt die Eigenschafften des Selbständigen zugeeignet werden, und ob die Elemente

selbständig sind. mand sagen, man hätte auch sollen erweisen, daß die Elemente, daraus die Welt ihren Ursprung nimmet, nicht selbständig wären: so ist das nach unsern Grund-Lehren nicht nöthig. Denn da wir setzen, daß ein jedes unter ihnen von allen unterschieden ist, und der Unterscheid der Welt von ihrem Unterscheide herstammet; so kan aus einerley Elementen keine andere, als nur eine Welt herkommen, folgends wenn die Welt zufällig ist/ in Ansehung ihrer Würcklichkeit und Veränderungen, so müssen auch in Ansehung dessen die Elemente zufällig seyn. Wer eine Materiam primigeniam, oder ursprüngliche Materie annimmet, die wie ein *Vertumnus* sich in alle Gestalten bringen lässet, die man verlanget, der hat nöthig zu zeigen, daß seine Materie nicht selbständig sey: damit aber habe ich nichts zu thun. Viele haben die Selbständigkeit dieser Materie behauptet, und sie in die Ewigkeit neben GOtt gebracht, weil sie nichts finden können, woraus sie die Schöpffung dieser Materie zu erweisen vermocht. Wer heisset aber erdichtete Dinge für wahr ausgeben? Und wer heisset Mosen so seltsam auslegen, als wenn er durch Himmel und Erde diese Materie verstünde?

Ad §. 948. & seqq.

Wie die Eigenschafften GOttes §. 352. Bisher habe ich gezeiget, daß GOtt ein selbständiges Wesen ist, welches sowohl von der Welt und ihren Elementen,

als

als auch der Seele gantz unterschieden, und was ihm vor Eigenschafften in Ansehen der Selbständigkeit zukommen. Nun müssen wir ferner untersuchen, was er für Eigenschafften haben muß, damit die Welt von ihm sowohl ihrem Wesen, als ihrer Würcklichkeit nach ihren Ursprung haben kan. Die Würcklichkeit zeiget sich bey angestellter Untersuchung, auf zweyerley Weise, einmahl in der Schöpffung, darnach in der Erhaltung, und dabey äussert sich auch die Göttliche Regierung. Ehe man die Sachen auseinander wickelt, so kan man nicht alles deutlich anführen: sonst wird ein Gemenge, darbey sich die Gewißheit verlieret. Diejenigen, welche vermeynen, wenn von der Würcklichkeit schlechterdings gedacht wird, so rede man bloß von der Schöpffung, und schliesse die Erhaltung, und insonderheit die Göttliche Regierung davon aus, sind des Methodi demonstrativæ, oder eines zur Gewißheit eingereichteten Vortrages nicht erfahren, vielweniger darinnen geübet, und übereilen sich dabey über die Massen. Sie bilden sich ein, als wenn der Welt auf einmahl ihre Würcklichkeit mitgetheilet werden könte, daß sie nach diesem dieselbe als ihr Eigenthum besässe; welches doch schlechterdinges unmöglich ist, und mit den ersten Grund-Lehren de incommunicabilitate attributorum, oder der Unmöglichkeit die Eigenschaff-

unterſuche werden.

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Gründe der Erhaltung der Welt.

ten eines Dinges, die in seinem Wesen gegründet sind, einem andern mitzutheilen nicht bestehen kan. Eine eigene Würcklichkeit haben, und sie als sein Eigenthum besitzen gehöret zu Selbständigkeit, und ist eine Eigenschafft des selbständigen Wesens. Derowegen kan sie keiner erschaffenen Substanz mitgetheilet werden. Und aus diesen Gründen folget die Erhaltung. Da weder die Structur der Welt nothwendig so ist, noch GOtt den Lauff der Natur nothwendig so machen müssen, sondern vielmehr auf freywillige nach seiner Weißheit erwählete Gesetze gebauet, ja wenn er es nach seiner Weißheit gut befindet, durch Wunder-Wercke in beyden ändern kan, was er von dem, so natürlicher Weise erfolgen würde, nicht haben will, oder auch wo er, was natürlicher Weise aussen bleibe, zu haben verlanget; so findet man hierinnen gnugsamen Grund für die Regierung der Welt und die so genannte *Providentiam specialem*, oder Vorsorge GOttes für die Menschen, und insonderheit für die Frommen. Weil wir nun aus Betrachtung der Würcklichkeit dieser Welt die Eigenschafften GOttes zu erweisen uns vorgenommen haben; so habe ich nicht allein in dem 4. Capitel eine allgemeine Betrachtung der Welt angestellet, sondern auch hier vor allen Dingen untersucht, ob mehr als eine Welt würcklich da seyn könne, weil wir eben darin-

Gründe der Göttl. Regierung.

Gründe der Eigenschafften GOttes.

darinnen, daß nur eine existiret, die Leiter finden, darauf wir zu GOttes Verstande und Willen, und folglich zu denen in Ansehung des Verstandes und Willens ihm zukommenden Eigenschafften hinauf steigen. Wie man aus der besonderen Betrachtung der Welt GOttes Eigenschafften als in einem Spiegel darsteller, habe ich in dem andern Theile der Physick, oder den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge weiter ausgeführet.

Ad §. 951.

§. 353. Es ist mehr als eine Welt möglich, und doch nur eine würcklich, und unter denen, die möglich sind, ist eine von der andern unterschieden. Nun soll ein Grund vorhanden seyn, warum eine für der andern ihre Würcklichkeit hat (§. 30. Met.). Sie hat ihre Würcklichkeit von GOtt (§. 945. Met.) und also muß sich bey ihm etwas finden, daraus man verstehen kan, warum er vielmehr dieser, als einer andern Welt ihre Würcklichkeit ertheilet (§. 29. Met.) Weil GOtt dem, was möglich ist, die Würcklichkeit ertheilen, und also eine Welt hervor bringen kan; so muß er eine würckende Krafft haben, und da er diese Welt nicht nothwendig hervor gebracht; so muß er eine für der andern zu erwehlen im Gebrauche dieser Krafft Freyheit haben. Soll nun diese Wahl nicht ohne Raison geschehen seyn (§. 29. Met.); so

Art des Autoris die göttliche Eigenschafften zu erweisen und seine Lehren überhaupt vorzutragen.

so muß er in der einen was gefunden haben, das in der Andern nicht anzutreffen ist. Nun wissen wir, daß eine Welt von der andern in dem Grade der Vollkommenheit unterschieden ist, und demnach hat GOtt darauf gesehen, und um des Grades der Vollkommenheit willen eine der andern vorgezogen. Ich befleißige mich zwar in meiner Philosophie nach der demonstrativischen Lehr-Art zu gehen: allein ich habe es doch noch nicht für nützlich erachtet überall alles auf geometrische Art zu demonstriren, theils weil es zu weitläufftig würde, theils weil es dem Leser noch ungewohnter vorkommen würde. Sonst hätte hier und an verschieden andern Orten allerdings die in den Gründen der Sätze verborgene Schlüsse deutlicher ausdrucken können, und nicht bloß auf die Spur verhelffen dörffen. Ich habe es unterweilen gemacht, wie Euclides, und wie ich auch selbst in der deutschen Mathematick gethan, daß, wenn man einen ohne Noth zu lange aufhalten, und dadurch verdrießlich machen würde, ja wohl gar abschrecken weiter fortzugehen, man in etwas von der höchsten Accuratesse abweichet, in so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan. Denn wenn man nach diesem alles durchgegangen und verdauet, und sich bey reiferer Uberlegung noch an solchen Orten einiger Zweiffel findet; so kan man ihm vor sich abhelffen, weil die Gründe darzu vorhanden.

Lehr-Art des Autoris.

den.

den, man dieselben gelernet und durch das übrige zum Nachdencken so viele Fertigkeit erlanget, als in diesem Falle nöthig ist. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht nöthig hat unnützes Critisiren über die Art des Vortages anzustellen, wenn man aus meiner Logick von der demonstrativischen Lehr-Art etwas gelernet, aber es an unrechten Orte anbringen will. Ich habe diese Regeln eher geschrieben, ehe sie andere aus meinem Buche gelernet, und sind mir so bekannt als andern, indem ich sie vielfältig andere gelehret. Ich weiß aber auch, wie und wo man sie anbringen soll, und wenn man sie am unrechten Orte anbringet. Von dem gemeinen Vortrage auf den geometrischen ist ein Sprung, und demnach muß man eine mittlere Art erwehlen, wo man einen von dem gemeinen auf den geometrischen führen will.

Warum der Autor diese Erinnerung vorbringet.

Wer übrigens vermeynet, er könne alles gründlicher ausführen, als von mir geschehen, der braucht nicht, daß er die Zeit mit Tadeln zubringet. Er mache sich darüber und schreibe eine Theologiam naturalem methodo demonstrativa, das ist, er führe die Lehre von GOtt mit einer demonstrativischen Gewißheit aus; so wird man sehen was er verstehet. So lange einer dergleichen nicht thut, wird ihn die unpartheyische Welt nicht davor erkennen, daß er eine Sache besser verstehet und ein geziemender Richter sey.

Arbeit für die Gegner des Autoris.

Wie sie mißgelungen.

Wer dergleichen Arbeit übernehmen will, dem will ich rathen, daß er andere Maximen annehme als einer, der sich zu GOttes Advocaten aufwerffen und seinen Zuhörern weiß machen wollen, man müste anfangs viele Postulata setzen, da wisse der Atheist nicht, wo man hinaus wolle, und gebe sie zu: alsdenn fienge man sie an wider ihn zu gebrauchen und da wäre er gefangen, indem man ihn in dem Censequentien-Garne verstrickte. Denn ich fürchte gar sehr, man möchte ihn eher für einen Rabulisten, als einen Advocaten ansehen. Wo man einen der Wahrheit überzeugen will, da kan es mit Aufrichtigkeit geschehen, man darff nicht davor sorgen, wie man ihn mit hinterlistigen Nachstellungen fangen möge.

Bekänntniß des Autoris.

Ich gestehe gantz gerne, daß mein Vortrag nicht nach solchen Maximen eingerichtet ist; ich habe auch einen gantz andern Begriff vom Demonstriren, wodurch eine Uberzeugung kommet. Die Logick ist bey mir der Moral nicht entgegen, es fliesset auch aus jener keine verkehrte Moral. Bey mir ist der Verstand dem Willen nicht unterworffen, daß der Grund, wodurch der Beyfall determiniret wird, von ihm hergehohlet werden muß. Wo der Verstand Gründe zum Beyfalle aus den Begriffen der Dinge nehmen kan, hat er keine auswärtige vonnöthen und darff kein Sclave seiner sinnlichen Begierden werden.

Ad §. 953.

§. 354. Alle Welten sind alle mögliche Dinge in alle mögliche Ordnungen gebracht, die sie haben können. Wer demnach alle Welten deutlich erkennet, der erkennet alles, was möglich ist, nicht allein vor und an sich selbst, sondern auch auf wie vielerley Art es möglich ist, dasselbe in Ordnungen zu bringen, damit es auf eine natürliche Weise würcklich werden kan. Denn alles, was möglich ist, kan nicht zugleich oder auf einmahl würcklich seyn, noch auch auf einander folgen, weil eines dem andern widerspricht, auch eines auf das andere ohne einen zureichenden Grund erfolgen würde. Sonst scheinet unbegreiflich, wie es seyn kan, daß einige zugeben, es sey mehr möglich, als GOTT würcklich macht, daß GOTT alles erkenne was möglich ist, und doch nicht zugeben wollen, daß mehr als eine Welt oder mehr als eine Ordnung der Dinge möglich ist. Denn wer will sagen, daß das Mögliche sich nur auf einerley Art combiniren lasse; und wer will behaupten, daß GOtt nicht alle mögliche Combinationes oder Verknüpffungen verstehe? Wenn man aber erweget, wie aus der Zufälligkeit der Welt nicht allein die Existentz GOttes erwiesen werden muß, sondern man auch nöthig hat den Beweiß von den Eigenschafften Gottes damit zu verknüpffen; der wird nun den Grund einsehen, warum ich die

Worinnen die Erkäntniß alles dessen/ was möglich ist/ bestehet.

Seltzames Vorgeben.

Erinnerung wegen des Beweises von der Zufälligkeit der Welt.

die Zufälligkeit der Welt nicht bloß daraus erwiesen, daß GOtt andere Gesetze der Bewegung denen Cörpern hätte vorschreiben können, weil sie in ihrem Wesen und der Materie nicht gegründet sind; sondern hauptsächlich darauf gegangen, daß mehr möglich ist, als würcklich wird, und das Mögliche, so nicht würcklich wird, durch eine andere Combination der Dinge würcklich werden könte. Sonst wenn dieses nicht geschehen wäre, hätte ich in einer ununterbrochenen Ordnung nicht fortgehen können; sondern überall aus der Erfahrung von dem Zustande und der Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt eines und das andere annehmen müssen um zu meinem Zwecke zu gelangen: welches Letztere aber ich bis in den andern Theil der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge und in den dritten Theil derselben von dem Gebrauche der Theile im Menschen, Thieren und Pflantzen versparen wollen. Es ist aber auch dieses nicht für die lange Weile, sondern mit gutem Bedachte geschehen. Ich halte jederzeit viel darvon, wenn man von den Wahrheiten, die man durch Vernunfft-Schlüsse heraus gebracht, auch Proben anstellen kan, dadurch man versichert wird, man habe in seinen Schlüssen nichts versehen. Zu den Proben, die man von denen in der Theologia naturali erwiesenen Lehren anstellen kan, rechne ich, wenn man durch dasjenige, was man

Fernere Erinnerung.

Wie die Proben von den Lehren in der Theo-

man in der besonderen Betrachtung der Welt antrifft, eben dasselbe bestätigen kan, was man durch Vernunfft-Schlüsse erwiesen. Und solche Proben gewähre ich in den vorhin angeführten beyden letzten Theilen der Physick, wo ich zu Anfange des Buches von den Absichten zeige, wie man in jedem Falle die Proben von den Göttlichen Vollkommenheiten heraus suchen soll. Darnach habe ich auch meine Absicht darauf mit gerichtet, daß die Vernunfft von GOttes Eigenschafften eben dasjenige heraus bringen möchte, was wir in dem geoffenbahrten Worte GOttes davon finden. Denn die Harmonie zwischen dem Worte Gottes und der Vernunfft ist für diejenige sehr annehmlich, welche für die Christliche Religion eingenommen sind, und noch annehmlicher ist es, wenn diese Zusammenstimmung auch durch die Erfahrung bekräfftiget wird. Und alsdenn erkennet der Mensch GOtt aus allen Kräfften, die er hat, nemlich durch die übernatürliche Kräffte aus dem Worte GOttes, durch die natürliche aus der Vernufft und aus der Erfahrung. Mehr Kräffte aber kan ein Mensch nicht haben. Denn entweder sie sind natürlich, oder übernatürlich, vermöge der Gründe der Christlichen Religion. Und die natürliche Kräffte etwas zu erkennen, kommts entweder auf die Vernunfft, oder die Erfahrung an (§. 372. Met.). Sehet abermal eine

logia naturali anzustellen.

Warum der Autor auf die Harmonie der Vernunfft mit der Schrifft gesehen.

Wie GOtt aus allen Kräfften erkannt wird.

Die Verfolger des Autoris werden beschämet.

herrliche Probe davon, wie ich die Leute zur Atheisterey führe, indem ich so sorgfältig darauf sehe, wie der Mensch aus allen seinen Kräfften GOtt erkennen mag! Sehet auch, was für heimliches Gifft unter meinem Vortrage stecket, und was für schädliche Meynungen ich dabey gehabt! Ja sehet, wie offt und reifflich man meine Sachen erwogen, da man meine verborgene Absichten, und die dazu angewandte Maximen errathen wollen!

Ad §. 955.

Unendlichkeit des Göttl. Verstandes / und alles dessen/ was in GOtt ist.

§. 355. Der Verstand GOttes stellet alles auf einmal vor, und wird demnach alles, was durch ihn möglich ist, in ihm zugleich würcklich. Der Verstand GOttes kan alles Mögliche vorstellen, aber er stellet es auch würcklich vor. Was er vermag, oder durch ihn möglich ist, das geschiehet auch würcklich. Und solchergestalt ist der Göttliche Verstand unendlich (§. 109. Met.) Man siehet daraus, als aus einer Probe, wie sich die Unendlichkeit aus meinem davon ertheilten Begriffe (§. 336. Met.) erweisen lässet. Wie es bey dem Verstande GOttes angehet, so trifft es auch bey den übrigen Göttlichen Eigenschafften ein. Niemand wird die Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes in etwas anders finden, oder suchen können, als in demjenigen, was ich angegeben, weil wir in dem Göttlichen Verstande nichts, als dasjenige concipiren,

piren, was ich angegeben; denn wenn wir auch gleich mit dazu nehmen, was erst (§. 979. Met.) erwiesen wird, daß GOtt sich auch selbst erkennet; so thut das doch unserem Beweise keinen Eintrag. Auch ein solches Wesen, wie GOtt, ist möglich, und findet sich zwischen den ihm beygelegten Eigenschafften nichts widersprechendes. Da sich nun die allgemeine Erklärung von der Unendlichkeit zu der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes reimet, ja eben diejenige ist, die wir per abstractionem generis à specie von der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes abstrahiren, oder absondern; so hat man um so vielweniger an der Richtigkeit des Begriffes zu zweiffeln. Es erläutert auch der Begriff der Endlichkeit den andern von der Unendlichkeit, wie insonderheit von dem Verstande des Menschen (§. 956. Met.) erhellet.

Ad §. 959.

§. 356. Es erhellet aus dem, was von der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes gesaget wird, daß sie von der Unendlichkeit unterschieden sey, unerachtet die Unermeßlichkeit in der Unendlichkeit gegründet ist. Und demnach hat man hier eine Probe, wie man aus meinen Begriffen auch den Unterscheid von solchen Dingen bestimmen kan, die sehr nahe mit einander verwandt sind, und desto leichter sich confundiren lassen, auch insgemein confundiret werden. Ich aber, da ich

Unterscheid der Unermeßlichkeit und Unendlichkeit.

gewohnet bin allen Wörtern eine abgemessene Bedeutung beyzulegen, und darein nicht mehr bringe, als was neben einander zugleich bestehen kan, hingegen weglasse, was daraus sich erweisen lässet, bin jedesmahl von solcher Verwirrung gar weit entfernet.

Ad §. 964.

Beweiß der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes.

§. 357. Was hier von dem Verstande GOttes erwiesen wird, daß er die gantze Welt im kleinesten Theile erkennet, zeiget am allerdeutlichsten die Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes (§. 955. Met.) Und kan man daraus die Gemüths-Verfassung meiner Verfolger sehen, die es lästern, weil ich es gesaget.

Ad §. 965.

Warum die Redens-Arten der Schrifft von GOtt erläutert werden.

§. 358. Ich habe schon einmahl (§. 346.) erinnert, daß ich mir habe angelegen seyn lassen, diejenige Redens-Arten von GOtt verständlich zu erklären, die von ihm in der Schrifft gebraucht werden, und dergleichen ich auch hier in dem gethan, was von dem Lichte gesaget wird, darinnen GOtt wohnet. Und dieses geschiehet aus einer doppelten Absicht: einmahl erhellet daraus, daß meine Lehren der Schrifft gemäß sind; darnach lernen auch diejenigen, die mehr an der Vernunfft hangen, als sie solten, eine Hochachtung gegen die Schrifft zu bekommen. Daraus erhellet von neuem der Unfug derer, welche vorgeben, als wenn meine Lehren der in GOttes

Probe des Unfugs der Gegner des Autoris.

tes

tes Wort geoffenbarten Religion entgegen stünden, und als wenn ich eine Geringschätzigkeit der Schrifft dem Leser beyzubringen suchte. Wo man nichts beweiset, und des andern Verantwortung nicht annehmen will, da kan man alles einem Schuld geben, was man verlanget.

Ad §. 967.

§. 359. Hier erkläre ich auf eine deutliche Art, was man *scientiam mediam* nennet. Dieses ist mit der Möglichkeit vieler Welten so genau verknüpfft, daß sich eines aus dem andern erweisen lässet. Wer verstehet, was die determinirte Wahrheit des Zufälligen von Ewigkeit her zu sagen hat, der wird sich in den Beweiß bald finden. Man siehet aber, daß hier die *Scientia media* nicht so genommen wird, wie sie den Gottes-Gelehrten anstößig ist; sondern wie sie dasjenige in sich fasset, was man bey der Erkänntniß GOttes in allen Systematibus und Compendiis Theologiæ einräumet. Sonst weiß ich, daß man die Worte: **Wenn ich mich anderswo als in Halle niedergelassen hätte, so würden viele Dinge erfolget seyn, die jetzund nachgeblieben sind: Hingegen andere würden nachgeblieben seyn, die jetzt erfolget sind;** für eine Atheistische Lehre ausgegeben, und mich deßwegen einer Spinosischen Nothwendigkeit beschuldiget.

Beschaffenheit der Scientiæ mediæ.

Alberner Vorwurff der Fatalität.

Mich dünckt aber, man hat diesen Winter * die Probe davon gehabt. Wenn ich in Halle verblieben wäre, so hätte ich in lectionibus publicis die Optick und Astronomie, in privatis nebst der Metaphysick, den Bau-Künsten und mechanischen Wissenschafften die Physick erkläret, und in den Neben-Stunden den dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Thiere und der Pflantzen zum Drucke befördert: Da es aber GOTT gefüget, daß ich nach Marpurg kommen bin, so habe ich in den Lectionibus publicis die mathematische Lehr-Art und Arithmetick, in privatis nebst der Metaphysick und den ersten mathematischen Disciplinen die Logick erkläret, und in den Neben-Stunden habe ich diese Anmerckungen und die Anmerckungen über das Buddische Bedencken geschrieben. Es ist demnach in dieser kurtzen Zeit verschiedenes nachgeblieben, was sonst erfolget wäre, wenn ich in Halle verblieben wäre; und hingegen ist verschiedenes erfolget, was sonst nachgeblieben wäre, und das in späten Zeiten gar vieles nach sich ziehen wird. Ja wenn der Jenaische Professor sein Bedencken heraus gegeben hätte, weil ich noch in Halle war, würde ich ihm die Wahrheit nicht so deutsch gesaget haben, als es hier in Marpurg

geschehen

* Anno 1723. und 1724.

geschehen, weil alsdenn seine Schrifft mir nicht so nachtheilig gewesen wäre, wie bey den gegenwärtigen Umständen, auch von Seiten seiner sich eher hätte entschuldigen lassen, als jetzund. Man kan hiervon nachlesen, was ich in den Nachrichten von meinen Schrifften (§. 120. & seqq. & §. 218. & seqq.) melde. Ich eiffere über diesen Vorwurff der Spinosisterey nicht, sondern dencke wie **Huß**, als er verbrannt ward, und ein schwaches Mütterlein, die kein Scheit tragen konte, ein Spänlein zu dem Holtz-Hauffen warff: *O sancta Simplicitas!* **O heilige Einfalt!** Keine weitere Antwort wird auf diese Beschuldigung, ob sie wohl sonst so harte zu seyn scheinet, als andere, nöthig seyn.

Ad §. 968.

§. 360. Ich setze hier zum Grunde der Præscientz oder Vorsehung GOttes die determinatam veritatem contingentium, oder determinirte Wahrheit des Zufälligen, die von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit gar weit unterschieden ist. Alle Wahrheit hat ihre Gründe, wodurch sie determiniret wird: aber dieses machet keine Nothwendigkeit aus, weil darunter selbst die Freyheit des Menschen, ja an seinem Orte auch die Freyheit GOttes mit Platz hat, wenn man von Wahrheits-Gründen redet, wodurch eine Wahrheit determiniret wird, z. E. diese: Petrus wird Christum verläugnen. *Musæus* er-

Grund der Vorsehung GOttes.

erkennet, daß die Sachen, so zufällig sind, ihre Ursachen haben, wodurch sie determiniret werden, und GOtt dieselbe vorher weiß, weil diese Ursachen sowohl als die Dinge selbst vorgestellet werden in seinem Göttlichen Verstande. Raison oder einen Grund haben, und nothwendig seyn, ist ein grosser Unterscheid, wie zur Gnüge erhellet, wenn man die Begriffe, die ich von Raison und Nothwendigkeit gegeben, gegen einander hält, und ich gleich Anfangs (§. 5.) umständlicher gezeiget. Man lese hierbey, was der grosse Theologus *Joannes Musæus* in seinem Collegio Controversiarum p. 435. geschrieben, wo er wider die Socinianer disputiret, und erwege, ob er was taugliches antworten kan, wenn er nicht mit diesem scharffsinnigen Theologo antworten will: Futura contingentia utique *in se ipsis* certa & *ex parte sui* habent determinatam veritatem, **das ist, die zufällige Dinge, die kommen sollen, sind allerdings vor und an sich gewiß und haben von ihrer Seite eine *determinirte* Wahrheit:** welches er in dem folgenden gar deutlich erweiset. Es wäre zu weitläufftig alles, was hieher gehöret, anzuführen. Derowegen kan man es bey ihm selbst lesen. Wie diejenigen auskommen wollen, welche vorgeben, man verstehe es nur *logice*, daß der Satz z. E. **Petrus wird Christum ver-**

verläugnen eine determinirte Wahrheit habe, nicht aber daß die Sache an sich von Ewigkeit her determiniret gewesen sey und in der Vorstellung oder Idea die GOtt von Petro von Ewigkeit her gehabt, als determiniret enthalten gewesen; da mögen sie zusehen, auch mögen sie zeigen, wie etwas logice wahr seyn kan, was an sich noch nicht wahr ist.

Ad §. 969. 970.

§. 361. Die Præscientz oder Vorsehung GOttes die bey ihm gewiß ist, weil ihm nicht unbekannt seyn kan, was er von denen Dingen, die er in seinem Verstande als möglich erkennet, zur Würcklichkeit bringen will, ist gegründet in der determinirten Wahrheit des Zufälligen, und diese hat also ihre Gewißheit nicht davon, daß sie GOtt vorher weiß. Und demnach ändert die Vorsehung so wenig als der Rathschluß GOttes etwas in der Beschaffenheit der Dinge. Denn wenn die Gründe, wodurch die Wahrheiten determiniret sind, so beschaffen seyn, wie es die Zufälligkeit oder Freyheit erfordert, so bleibet auch alles zufällig und freywillig, sowohl in Ansehung des Rathschlusses, als der Vorsehung. Es kommet hier darauf an, daß man den Unterscheid zwischen Nothwendigkeit und Gewißheit in der Zukunfft sich wohl bekannt macht, wenn man hier keine Widerspenstigkeit zum Beyfalle bey sich verspühren soll.

Warum durch GOttes Vorsehung in den Dingen nichts geändert wird.

Ad §. 973.

Underscheid der Welt-Weißheit GOttes und der Menschen.

§. 362. Die Welt-Weißheit GOttes gehet auf alle besondere Begebenheiten, die sich in der Natur ereignen, auch insbesondere auf einen jeden Gedancken der Menschen: allein die Welt-Weißheit der Menschen gehet bloß auf allgemeine Erkåntniß. Die andere ist für uns zu weitlåufftig: wir können sie nicht fassen, und, weñ wir es weit bringen, nur vermittelst der allgemeinen die besondere in einigen Fällen heraus bringen, (§. 1. 3. c. 4. Log.)

Ad §. 976.

Ob man die natürliche Wahrheiten heydnische nennen kan?

§. 363. Es ist eine grosse Ubereilung, wenn man alle Wahrheit, die natürlich ist, heydnische Wahrheiten nennet, als die Moral, welche aus der Vernunfft ausgeführet wird, eine heydnische Moral heisset. Denn es zeiget an, daß man gewohnet ist ohne Gedancken zu reden, massen das Heydenthum in der unrichtigen Lehre von GOtt bestehet, die man durch unrechten Gebrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen erdichtet. Was aber durch eine richtige Demonstration aus der Vernunfft erwiesen wird, ist eine Göttliche Wahrheit, die uns GOtt durch die Vernunff offenbahret, und wer sie verachtet, der verachtet, was Göttlich ist. Die Wahrheiten, welche wir aus der Vernunfft erkennen, können neben den Göttlich-geoffenbahrten Wahrheiten gar wohl bestehen, indem beyde aus einer Quelle herfliessen. Man muß sich

Warnung

aber

aber in acht nehmen, daß man die Irrthümer, welche durch Mißbrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen hervor gebracht werden, nicht für Wahrheiten der Vernunfft ausgiebet; gleichwie man sich in acht zu nehmen hat, daß man die Irrthümer, welche aus falscher Auslegung der Schrifft und übelen Consequentien, die man aus der Schrifft gezogen, nicht für GOttes Wort ausgiebet. für Ubereilung.

Ad §. 980.

§. 364. Als ich (§. 492. Met.) den Willen der Seele erkläret, habe ich ihn eine Neigung des Gemüthes gegen eine Sache genennet, um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeynen. Ich habe mit Fleiß gesetzt, was wir wahrzunehmen vermeynen, nicht aber was in der Sache enthalten, weil der Wille sich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, dieses aber bey den Menschen unterweilen, ja gar offte trügen kan. Daher auch die Alten, und mit ihnen die Scholastici gesaget: *Quicquid appetitur, illud appetitur sub ratione boni; quicquid aversamur, illud aversamur sub ratione mali*: **Wir wollen etwas, in soweit wir es für gut halten: Wir gewinnen an einer Sache einen Abscheu, in so weit wir sie für böse ansehen.** Diese Erklärung sehen einige als eine blosse Erklärung des menschlichen Willens an. Da nun hier erwiesen wird, daß GOtt einen Willen habe, und doch keine allgemei- Ob der Wille GOttes auf eine menschliche Art von dem Autore erkläret/und das Wesen der Dinge ausser GOTT gesuchet wird?

ne Erklärung gegeben wird, so setzet man es als einen Fehler aus. Es ist an diesem Einwurffe nicht viel gelegen. Denn da aus unserer Erklärung erhellet, daß der Wille sich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, wir aber vorhin (§. 962. Met.) erkannt, daß GOtt alles einsiehet, wie es ist, und sich in seinem Urtheile niemals betrügen kan; so folget auch daraus, daß, wenn GOtt vermeynet, es sey eine Sache gut, sie auch würcklich so ist, und dannenhero sein Wille niemahls an das unrechte gehet. Und kan um so viel weniger die Erklärung des Willens von dem Menschen, indem wir sie auf GOtt ziehen, in der Lehre von GOtt einen Irrthum geben, weil ich (§. 985. Met.) erwiesen, daß der Wille GOttes jederzeit auf das Beste gehet, und dadurch seinen Willen von der Unvollkommenheit befreyet, die dem menschlichen anhänget. Und ist insonderheit zu mercken, daß ich schon in dem Capitel von der Seele (§. 970. Met.) den Willen des Menschen von der Unvollkommenheit befreyet und gewiesen, was darzu erfordert wird, wenn der Wille am vollkommensten sey. Da ich nun zeige, daß dieser vollkommenste Wille GOtt zukomme, so eigne ich ihm ja nicht den menschlichen Willen zu, noch raisonire von seinem Willen aus der Erklärung des menschlichen. Eben da ich gewiesen, welches der vollkommenste Wille sey, habe ich einen Begriff noch von einem andern,

Probe der Ubereilung der Gegner des Autoris.

als

als dem menschlichen beygebracht, und da ich eben dieses in der Absicht auf die Lehre von GOtt gethan; so ist alles geschehen, was man verlangen kan. Mein Buch will gantz durchgelesen, und in seinem Zusammenhange erwogen werden, wo man sich im Urtheile nicht übereilen will. Es ist eben so eine unnöthige Furcht, die man hier bey dem Willen GOttes hat, als die bey einigen von dem Ursprunge des Wesens der Dinge entstehet, wenn sie lesen (§. 21. Mor.), daß in hypothesi impossibili athei, non dari Deum, oder, wenn man gleich die unmögliche Hypothesin eines Atheisten annähme, daß kein GOtt sey, dennoch wegen des innerlichen Unterscheids der freyen Handlungen ein Recht der Natur seyn würde, und deßwegen auf die Gedancken gerathen, es würde das Wesen der Dinge ausser GOtt gesucht, und demnach demjenigen widersprochen, was von dessen Ursprunge im Verstande GOttes (§. 975. Met.) erwiesen wird. Wenn man einräumete als möglich, daß kein GOtt seyn könte; so würde man das Wesen der Dinge ausser GOtt suchen. Da aber diese Hypothesis als unmöglich angenommen wird, indem man GOtt als ein nothwendiges Ding concipiret (§. 928. & seqq. Met.) und nur, wie man zu reden pfleget, *ad hominem* mit einem Atheisten disputiret, das ist, aus den Gründen, die er einräumet; so ist darinnen nichts wider-

Wo sie herrühret.

Andere Probe der Übereilung.

widersprechendes, wenn man behauptet, daß ein Atheist ein Recht der Natur zugeben müsse, ob er gleich nicht zugeben will, daß ein GOtt sey, und dessen ungeachtet erweiset, daß ohne GOtt nichts möglich ist, sondern alle Möglichkeit von seinem Verstande herrühret, ja in der That weder etwas möglich noch würcklich seyn würde, wenn GOtt nicht wäre. Wenn GOTT nicht wäre, so wären keine Menschen, und auch kein Recht der Natur. Aber es ist nicht die Rede von der Wahrheit der Sache an und vor sich selbst, sondern nur davon, was man ex supposita hypothesi einräumen muß, das ist, ob man einem Atheisten zugeben muß, er sey nach seiner Hypothesi nicht verbunden, eines zu thun und das andere zu lassen, indem man ihn noch nicht von seinen Irrthume hat bringen können, als wenn kein GOtt wäre. Zu dem letzteren haben *Grotius* mit den Scholasticis und Theologis unserer Kirchen, die intrinsecam honestatem actionum, oder eine innere Moralität der freyen Handlungen behauptet, nein gesaget, damit sie nicht denen Atheisten zu ihrem gottlosen Leben das Wort redeten, sondern ihnen vielmehr zeigen könten, wie auch ihre Atheisterey sie in ihrem gottlosen Wandel nicht rechtfertige. Es ist demnach dieses kein Mann, der den Atheisten favorisiret, welcher behauptet, es könne die natürliche Verbindlichkeit eines zu thun, das andere aber zu lassen,

Ob Verbindlichkeit von der Zuschaffenheit der freyen Handlungen genommen gefährlich?

lassen, von ihnen dadurch noch nicht über den Hauffen geworffen werden, weil sie vorgäben, es sey kein GOtt. Uber dieses hat diese Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit, *antecedenter ad voluntatem Dei*, ehe man erweget, daß GOtt dieses zu thun, jenes zu lassen befohlen hat, noch verschiedenen andern Nutzen, um dessen willen sie zu Besiegung der Atheisterey beybehalten worden: wie ich nach diesem ausführlich zeigen werde.

Ad §. 984.

§. 365. Was ich bey der Freyheit des Menschen erinnert, muß ich auch bey der Freyheit des Göttlichen Willens widerhohlen. Es erhellet nemlich aus demjenigen, was ich davon behaupte, daß ich die *Indifferentiam exercitii*, das ist, das Vermögen etwas zu thun und zu unterlassen, auch wenn der Schluß gemacht worden, keinesweges in Zweiffel ziehe. Denn da ich ausdrücklich sage, GOtt determinire sich selbst zu seinem Wollen ohne alle Nothwendigkeit von innen und von aussen, so muß es eben noch so möglich seyn wie vorhin, nach dem er sich determiniret, sich auch zu dem Gegentheile zu determiniren. Was wäre sonst vor ein Unterscheid zwischen einer inneren Nothwendigkeit und einem Willen, der davon frey ist? Ich habe nicht vermeynet, daß jemand auf die Gedancken kommen würde, man leugne dasjenige, was in den angeführten Gründen enthalten

Indifferentia exercitii wird behauptet.

ten ist, weil man es nicht mit ausdrücklichen Worten erinnert und mit dem bey den Scholasticis üblichen Kunst-Worte ausdrucket. Wie soll man es nun Leuten recht machen, die gerne etwas censiren wollen. Einer will scholastische Kunst-Wörter haben, wo man sie nicht nöthig zu haben vermeynet: der andere wirfft einem vor, man hange an alten abgedroschenen scholastischen Grillen, wenn man den von ihnen mit gutem Grunde gemachten Unterscheid erkennet.

Seltsames Ansinnen.

Ad §. 987.

Ob die Wahl des Besten die Freyheit hindert?

§. 366. Das Gleichniß, welches ich gegeben, um zu erläutern, daß die Wahl des Besten die Freyheit nicht aufhebe, machet die Sache gantz klar und setzet sie ausser allem Zweiffel, wenn man darauf acht hat. Weil ich aber sehe, daß man nicht darauf acht gegeben, wie sichs gebühret; so muß ich die Sache noch umständlicher ausführen. GOtt erkennet alle Welten, die möglich sind, das ist, er erkennet alles, was möglich ist, und in wie vielerley Ordnungen es sich bringen lässet, damit jedes davon auf eine natürliche Weise zur Würcklichkeit kommen kan (§. 952. 579. Met.) Seine Macht erstrecket sich auf alles (§. 1021. Met.) und er kan eine Ordnung der Dinge sowohl hervor bringen, als die andere, ja auch durch ein Wunderwerck ein jedes insbesondere hervor bringen, ohne Beytrag der Natur. Wenn er sich nun entschlossen eine

Wie dabey kein Zwang von innen.

von

von diesen Ordnungen hervor zu bringen, weil sie ihm besser als die übrigen gefället, indem er sie seiner Haupt-Absicht vermöge seiner Weißheit gemässer zu seyn erachtet als eine andere (§. 1044. Met.); so wird durch diesen Schluß seine Allmacht nicht geschmälert, sondern sie erstrecket sich noch so weit wie vorhin. Er bleibet noch immer vermögend auch alle übrige Ordnungen der Dinge zur Würcklichkeit zu bringen und ein jedes aus einer jeden Ordnung ausserordentlicher Weise darzustellen. Daher ich auch mit ausdrücklichen Worten (§. 1024. Met.) gesagt: **Wenn etwas möglich ist und GOtt machet es nicht; so bleibet es bloß deßwegen zurücke, weil er es nicht will.** Es ist aber auch nichts ausser GOtt, welches ihn nöthigte diese Ordnung der Dinge und keine andere hervor zu bringen. Und also ist er noch vermögend, wie vorhin, wenn er gleich eine Welt hervor zu bringen beschlossen hat, dieses zu thun und zu lassen. Es hebet demnach die Wahl des Besten die Freyheit nicht auf, auch wenn man vermeynet, daß die Seele derselben die *Indifferentia exercitii* wäre. Und wenn GOtt Wunderwercke thut, so leget er davon eine Probe ab, indem er etwas zur Würcklichkeit bringet, was natürlicher Weise in der erwehlten Ordnung der Dinge nicht würde dazu kommen seyn.

Wo keine von aussen vorhanden.

Ad §. 989. 990.

Warum zu Demonstrationibus in Disciplinen der Wille GOttes nicht als ein Grund gesetzet werde?

§. 367. Wenn ich sage, man könne sich niemahls auf den Willen GOttes beruffen, wenn man fraget, wie etwas möglich ist, sondern nur wenn man zu wissen begehret, warum etwas würcklich ist; so siehet ein jeder, daß davon *de possibilitate intrinseca* die Rede ist, wenn man eine Sache *antecedenter ad decretum* ansiehet, ohne darauf acht zu haben, ob sie GOtt beschlossen zur Würcklichkeit zu bringen, oder nicht. Wer essentias necessarias oder das Wesen der Dinge als etwas nothwendiges erkennet, wie es auch unsere Theologi gethan, derselbe findet hier nichts bedenckliches: aber freylich wer in diesem Stücke von ihnen abgehet, dessen Begriffen ist es nicht gemäß. Wenn man aber auch von denen Dingen redet, die GOtt beschlossen hat zur Würcklichkeit zu bringen; so bringet er auch die besondere Dinge natürlicher Weise hervor, nemlich vermittelst natürlicher Ursachen. Und demnach fraget man hier nach der natürlichen Ursache, wenn man wissen will, warum etwas würcklich werden kan. Die Exempel weisen es auch aus, nicht allein in der Geometrie, wo wir bloß auf die *possibilitatem intrinsecam*, das ist, darauf sehen ob etwas etwas widersprechendes in sich enthält, oder nicht; sondern auch in der Physick, wo man sich um die *possibilitatem extrinsecam* bekümmert, nemlich wie

etwas

etwas durch seine natürliche Ursachen in dieser Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit kommen kan. Z. E. Wenn man in der Geometrie fraget, warum drey Winckel in einem Triangel zwey rechten gleich sind; so verlanget man zu wissen, ob zwischen der Erklärung eines geradelinichten Triangels und der Gleichheit der drey Winckel mit zwey rechten ein Widerspruch anzutreffen sey oder nicht. Dieses zu erweisen braucht man nicht mit als einen Grund den Willen GOttes: denn unter die Wahrheits-Gründe, wodurch diese Wahrheit determiniret wird, in einem geradelinichten Dreyecke sind die drey Winckel zweyen rechten gleich, kommet nicht mit der Wille GOttes. Eben so, wenn man in der Physick fraget, wie ein Donner-Wetter natürlicher Weise entstehen kan; so fraget man, welches die Ursachen sind, daraus es entstehet. Da es nun durch dieselben hinlänglich determiniret wird; so gehöret abermahls nicht unter die nächste Wahrheits-Gründe, die man in der Physick zu wissen begehret, der Wille GOttes. Unterdessen weil die zufällide Dinge wieder zufällige Ursachen haben und man endlich zuletzt auf die Ursache, nemlich auf GOtt kommen muß, dieser aber nicht nothwendig, sondern freywillig den Lauff der Natur geordnet; so ist die erste Ursache von der Würcklichkeit auch des Donner-Wetters der Wille Gottes, und wer sich nicht um

Erläuterung durch Exempel.

Wo der Wille GOttes den Grund abgiebet.

die nächste Ursachen bekümmert, der kan sagen, es donnere, weil es GOTT haben wolle.

Ad §. 991.

Wenn man in allen Dingen auf den Willen GOttes kommen und wenn man die nächste Ursachen suchen soll.

§. 368. Wer in Wissenschafften nicht die nächste Ursachen und Gründe untersuchen wolte, warum etwas möglich ist, oder zur Würcklichkeit natürlicher Weise kommen kan; der müste auf alle Fragen antworten: weil es GOtt haben wolle. Z. E. Wenn man fragte: warum der Vogel fliege, der Fisch schwimme, der Frost den jungen Pflantzen schade etc. der müste allemahl antworten: weil es GOtt so haben will. Da wäre man mit der Philosophie bald fertig. Ein anders ist, wenn man fraget, warum diese Welt zur Würcklichkeit kommen, darinnen dieses oder jenes sich zuträget; da muß man antworten, weil es GOtt hat so haben wollen. Beydes hat seinen Nutzen. Das erstere braucht man zur Klugheit im menschlichen Leben, und zur Erkänntniß der Weißheit und anderer Eigenschafften GOttes; das andere hat einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit. Beyden Nutzen habe ich in der Moral gezeiget.

Nutzen dieser Lehre.

Art der Gegner des Autoris.

Aber es ist ein Elend, daß Leute sich wider meine Schrifften auflegen, die sich bloß bemühen sie zu tadeln, aber nicht zu verstehen. Hätten sie Fleiß angewandt sie zu verstehen; so würden sie noch mehreres als dieses vor sich gesehen haben, was ich diesen Anmerckungen

gen schreibe, und mit ihren Beschuldigungen und Verfolgungen zu Hause geblieben seyn, damit sie sich bey der unpartheyischen Welt stinckend gemacht und ein grosses Aergerniß gestifftet haben.

Ad §. 992.

§. 369. In Wissenschafften fraget man, was vermöge des Wesens der Dinge möglich ist und wie etwas natürlicher Weise zur Würcklichkeit kommen kan, das ist, nach den Wahrheits-Gründen, wodurch eine jede Wahrheit determiniret wird. Das Wesen der Dinge und was vermöge desselben möglich ist rühret von dem göttlichen Verstande her und wird in GOtt antecedenter ad ipsius voluntatem concipiret, das ist, ehe man an seinen Willen gedencket. Wer demnach die Realität eines Wesens erweisen will, der zeiget es daraus, daß es nichts Widersprechendes in sich enthält. Und eben deßwegen machet dasjenige in einem Dinge sein Wesen aus, was bloß neben einander zugleich seyn kan, deren aber keines durch das andere determiniret wird: auch braucht das Wesen keine Raison, warum es einem Dinge zukommet. Wer erweisen will, daß etwas durch das Wesen eines Dinges möglich ist, der muß zeigen, daß darinnen gnugsame Raison davon zu finden. Endlich wer erweisen will, wie etwas würcklich werden kan? der muß

Warum der Wille GOttes in der Physick nicht mit in Beweiß kommet.

zeigen, welches die Ursachen sind, wodurch die Würcklichkeit determiniret wird. In allen diesen Beweisen findet man nichts als den zureichenden Grund, oder als den einigen Wahrheits-Grund, ausser dem Willen GOttes.

Ad §. 994.

Wie sich der Irrthum von willkühr-lichem Wesen entspinnet.

§. 370. Man pfleget hier zwey unterschiedene Dinge mit einander zu confundiren, wenn man nicht gewohnet ist die Sachen genau zu unterscheiden. Man siehet als einerley an, aus vielerley Dingen, deren Wesen in einem und dem andern unterschieden ist, eines auserlesen und das Wesen nach seinem Gefallen einrichten. Es ist wohl wahr, die letztere Worte sind ein leerer Thon, wenn man ihnen nicht mit den ersten einerley Bedeutung giebet: allein darinnen bestehet eben das Versehen, daß man etwas erdichtet, das nicht seyn kan, und es dem Wahren entgegen setzet. Gleichergestalt nimmet man an als wäre einerley, in dem Wesen eines Dinges etwas ändern, und an statt dieses Dinges ein anderes hervor bringen, dessen Wesen in vielem mit jenem überein kommet, oder man hält auch wohl wesentliche und ausserwesentliche Veränderungen für einerley, das ist, man bildet sich ein, es werde etwas im Wesen geändert, da nur im Zufälligen eine Aenderung geschiehet. Es ist auch kein Wunder, daß man sich so vergehet. Diese Sachen müssen aus

aus der Grund-Wissenschafft oder Ontologie entschieden werden, und man verachtet diese Wissenschafft, und bekümmert sich nicht um die dahin gehörige Begriffe. So redet man denn ohne Gedancken und urtheilet wie der Blinde von der Farbe. Man verlässet sich auf andere, die einem etwas vorsagen: aber man ist nicht in dem Stande zu urtheilen, was man annimmet.

Ad §. 995.

§. 371. Aus dem, was hier von dem Ursprunge der Meynung von dem willkührlichen Wesen gesaget wird, erhellet, daß sie mit zu dem *Anthropomorphismo* gehöret, da man sich GOtt nach der menschlichen Unvollkommenheit vorstellet. Denn man dichtet hier nicht nur einen GOTT, der wie ein Mensch dem Wesen eines Dinges nachsinnet, ehe er weiß, ob es möglich ist; sondern bildet sich auch von dem Menschen Irrthümer ein und eignet sie GOtt zu. Gemeinen Leuten kan man dergleichen Irrthum zu gute halten: aber Leute, die Gottes-Gelehrte seyn, und in der Theologie Hochgelehrte heissen wollen, solten reinere Begriffe von GOtt haben, zumahl da die reinen Lehrer unserer Kirchen ihnen dergleichen gewähren. Meynen sie aber, man müsse ihnen diesen Fehler eben sowohl als dem gemeinen Manne zu gute halten, weil sie sich um die Grund-Wissenschafft so wenig als

Meynung vom willkührlichen Wesen gehöret zum Anthropomorphismo.

Weme dieser Irrthum nicht zu pardoniren.

dieser bekümmert; so solten sie doch nicht diejenigen, welche von denen in der Theologie geübten Lehrern reinere Begriffe annehmen und nicht GOtt mit menschlichen Unvollkommenheiten concipiren, schmähen, lästern und verfolgen. Sonst habe ich dem Texte selbst gantz deutlich gezeiget; wie wir durch unser Nachdencken nichts möglich machen und daher der gemeine Begriff vom Erfinden und Aussinnen, oder Ausdencken von der Einbildungs-Krafft erdichtet ist, daß ich weiter nichts hinzu zusetzen finde. Wer aber dieses recht erweget, der wird in der Lehre von dem Wesen der Dinge den *Anthropomorphismum* gar leichte vermeiden.

Ad §. 996.

Unterschiedene Würckung des irrigen Begriffes und des wahren zu erfinden.

§. 372. Der irrige Begriff vom Erfinden, den wir durch die Einbildungs-Krafft dichten, bläset auf und machet hochmüthig: Der wahre hingegen, wodurch alle Erfindungen GOTT als dem Urheber zugeschrieben werden, hat einen grossen Einfluß in die Aenderung des Gemüthes und dessen Wendung zum Guten. Und siehet man auch hieraus, daß dieses der Religion vorträgliche Lehren sind, die man für atheistisch und gefährlich ausschreyet.

Ad §. 997.

Ob der Rathschluß GOttes bloß auf

§. 372. Ich ziehe den Rathschluß GOttes auf die Würcklichkeit der Welt. Daher haben einige Anlaß genommen mich allerhand

Irr-

Irrthümer zu beschuldigen. Man hat vorgegeben ich räumete bloß die Schöpffung ein, leugnete aber die Erhaltung und Vorsorge GOttes, insonderheit die besondere für die Menschen und am allermeisten für die Frommen. Es ist eine wunderliche Auslegung, welche grosse Unwissenheit und den Vorsatz Irrthümer zu beschuldigen anzeiget. Wer eines andern Worte erklären will, der muß sie aus denen Begriffen erklären, die er davon giebet (§. 6. c. 2. Log.) Bey mir heisset die Welt (§. 544. Met.) eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesammt aber mit einander verknüpfft sind. Und also begreifft die Welt, welche existiret, alles in sich, was dem Raume und der Zeit nach ausser GOtt anzutreffen. Ja da wir aus der Schrifft wissen, daß der künfftige Zustand der Menschen nach dem jüngsten Tage in dem gegenwärtigen Leben gegründet ist, indem er unterschieden seyn wird, nach dem der Mensch in diesem Leben seinen Wandel geführet; so ist derselbe mit dem gegenwärtigen verknüpfft (§. 545. & seqq. Met.) und gehöret in unserem Verstande mit zu dem *Universo* oder der Welt (§. 549. Met.) und muß dannenhero auch mit in Betrachtung gezogen werden, wenn wir von der besten Welt urtheilen u. auf Gottes Absicht dabey acht haben sollen. Demnach können wir nichts ausser GOtt annehmen,

die Würcklichkeit der Welt gebet.

Erklärung dieser Frage.

men, so in der Zeit geschiehet, das er in seinem Rathschlusse nicht erwogen hätte. Wir wissen nun aber, daß bey der Welt, wie bey einem jeden Dinge, auf zweyerley zu sehen, auf die Möglichkeit und die Würcklichkeit. Die Möglichkeit gehet vor dem Rathschlusse vorher, wie ich schon überflüßig erinnert, und also bleibet bloß die Würcklichkeit für ihn übrig. Diese Würcklichkeit aber theilet GOTT nicht allein durch die Schöpffung mit, sondern auch durch die Erhaltung, und bey dieser äussert sich seine Vorsorge: welches alles sich zeiget, wenn man untersuchet, wie GOtt alles in der Welt zur Würcklichkeit bringet, und nach was für Regeln zu Bezeugung seiner Weißheit und anderer Eigenschafften er sich richtet. Man siehet aus dieser Auslegung, daß man 1. nicht verstehet, wie man eines andern Worte auslegen soll, 2. die Grund-Lehren von dem Wesen und der Würcklichkeit der Dinge nicht inne hat, 3. den demonstrativischen Vortrag nicht weiß, ja 4. aus der Logick von den Erklärungen der Wörter noch nicht gelernet, was zu deren Beurtheilung vonnöthen ist.

Fehler der Gegner bey Verkehrung der Worte des Autoris.

Wie viel der Unverstand einwenden lässet?

Unterdessen da ich selbst zeige, (daß alles unter den Rathschluß GOttes müsse gezogen werden (§. 999. Met.), und zu dessen Ausführung nicht allein die Schöpffung (§. 1053. Met.), sondern auch die Erhaltung (§. 1054. Met.) und die Regierung (1060. Met.) &c.

gehö-

gehören: so kan man bey aller der Unwissenheit, die ich berühret, nichts weiter sagen, als daß ich ihrer Meynung nach in die Erklärung des Rathschlusses zu wenig gesetzt hätte. Da man nun aber ein mehreres thut, als sich durch Unverstand und Unwissenheit rechtfertigen lässet; so zeiget es den Vorsatz einen Irrthümer zu beschuldigen an, und daraus kan einer, der kein grosser Held in der Moral ist, erweisen, daß vorher ein Haß gegen die Person im Gemüthe vorhanden seyn muß, und folgends das gantze Werck aus einem Vorsatze zu schaden angefangen worden. Ich erinnere dieses an gegenwärtigem Orte, und zeige es ausführlich, damit man nicht vermeyne, als wenn ich einigen von meinen Widersachern unrecht gethan hätte, daß ich ihnen Boßheit Schuld gegeben. Ich führe einen Beweiß bloß aus den Beschuldigungen, dazu sich ein jeder nahmentlich bekennet. Ich habe mich auch erbothen einem jeden den Beweiß aus besonderen von seiner Person hergenommenen Umständen zu geben, wenn man ihn verlangen würde: allein es hat ihn noch Niemand gefordert, auch mit der Klage eingepackt, daß ihm zuviel geschehen. An die Verfolgungen, dabey man mit Entschuldigungen Ausflüchte suchen kan, gedencke ich nicht. Die habe ich GOtt heimgestellet, und sind bey mir vergessen, daß sie keinen Haß gegen einige Person würcken sollen.

Woher das übrige kommet.

Warum der Autor dieses anführet.

Ad

Ad §. 998.

Ob es Sententia orthodoxa sey/daß GOtt unico volitionis actu etwas wolle.

§. 374. Daß GOttes Rathschluß nur ein einiger sey, das ist, daß er *unico volitionis actu* oder alles auf einmahl will, ist nichts neues, das von mir aufgebracht würde, sondern eine Lehre, die in allen Compendiis theologicis und metaphysicis stehet. Scheibler, der ehemahls Professor Logices und Metaphysices in Giessen gewesen, und nach diesem im Predig-Amte zu hohen Würden gelanget, behauptet in seiner Metaphysick lib. 2. c. 3. art. 4. punct. 1. p. m. 567. *Volitionem in Deo esse unam, nec multiplicari ut in homine juxta multiplicationem objectorum*, das ist, **es sey in GOtt nur ein einiges Wollen, und werde dasselbe nicht wie im Menschen nach der Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget.** Nemlich dazumahl, wie man die Philosophie studirete, ehe man die Theologie ergriff, waren in der Evangelischen Kirche keine Theologi, die zum *Anthropomorphismo* geneigt waren. Sie wusten von GOTT dasjenige abzusondern, was bey dem Menschen von der Endlichkeit herkam: wie wir es in dem angeführten Orte des seligen Scheiblers gar eigentlich ersehen. Denn wenn er den Grund davon anzeigen soll, warum bey GOTT nicht wie bey den Menschen das Wollen durch die Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget

Schaden/ der aus Verachtung der Philosophie kommet.

get wird; so sucht er es in dem Unterscheide, der sich zwischen GOtt und der Seele des Menschen, als einem unendlichen und endlichen Wesen befindet. *Voluntas divina*, sagt er, *non est in Deo per modum potentiæ, sed per modum actus ultimi*, das ist, **der Wille ist in GOtt kein blosses Vermögen zu Wollen, sondern ein würckliches und unveränderliches Wollen.** Und er erläutert es durch den Verstand GOttes über die massen wohl. Denn wie GOtt alles **auf einmahl** verstehet, so will er auch alles **auf einmahl**. Wie darinnen sich der Unterscheid zwischen dem Menschen und GOtt zeiget, in Ansehung des Verstandes, daß wir eines nach dem andern, GOTT aber alles auf einmahl verstehet; so zeiget sich auch darinnen der Unterscheid in Ansehung des Willens, daß wir eines nach dem andern, GOTT aber alles auf einmahl will. Und gleichwie ich oben gewiesen, daß dieser Unterscheid zwischen dem Verstande GOttes und dem Verstande der Menschen, von dem Unterscheide der Endlichkeit und Unendlichkeit herrühret; so lässet sich auf eine solche Weise hier erweisen, daß der Unterscheid zwischen dem Willen GOttes u. dem Willen der Menschen von eben dem Unterscheide der Unendlichkeit u. Endlichkeit herkommet. Denn in einem Dinge, das endlich ist, kan nicht alles, was in seinem Willen möglich ist, auf einmahl würck-

Warum GOTT alles auf einmahl will.

würcklich werden, sondern nach und nach, wie in dem Verstande nicht alle Erkäntniß auf einmahl, sondern nach und nach kommet: hingegen in einem Dinge, was unendlich ist, wird alles, was in seinem Willen möglich ist, auf einmahl würcklich, gleichwie im Verstande alle Erkäntniß auf einmahl würcklich vorhanden (§. 956. Met.). Wer hiervon abgehet, der stellet sich GOtt wie einen Menschen vor, und hat nicht acht auf den Unterscheid, der sich zwischen einem unendlichen und endlichen Dinge befindet: und hierinnen bestehet der *Anthropomorphismus*. Man will mir vorrücken, daß ich GOtt und die Creaturen nicht genug unterschieden, sondern bloß einen Unterscheid im Grade der Vollkommenheiten setzte: allein gleichwie ich davon schon an seinem Orte geredet, so findet man hier eine neue Probe davon, wer von GOtt auf eine anständigere Weise philosophiret, und darinnen mit den Lehrern der Evangelischen Kirche überein kommet, ob ich oder andere, die mir zuwider sind.

Fehltritte der Gegner des Autoris.

Ad §. 999.

Ob GOttes Rathschluß eine Fatalität mache.

§. 375. Indem ich schreibe: GOttes Rathschluß gehe auf alles, und könne nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat, und komme solchergestalt alles von GOtt, Glück und Unglück; so vermeynet man mich gefangen zu haben, und gibt vor,

hier

hier legte ich von mehr als einem Stoischen *Fato* oder Verhängnisse ein offenhertziges Bekäntniß ab. Wer hat jemahls gelehret, daß durch den Rathschluß GOttes die Dinge in ihrem Wesen und Natur geändert werden, und das Zufällige nicht mehr zufällig, das Freywillige nicht mehr freywillig verbleibet? Man findet das Gegentheil in allen alten Compendiis theologicis, und in allen alten Metaphysicken. Heisset es nicht: *Decretum DEI non tollit contingentiam?* **der Rathschluß GOttes hebet das Zufällige und Freywillige nicht auf?** Daß man aber auf so wunderliche Gedancken verfället, kommet eben daher, weil man vermeynet, die Möglichkeit komme von dem Rathschlusse GOttes her, und nicht erweget, daß etwas als möglich erkannt werde, ehe man daran gedencket, was GOtt beschlossen hat, daß es zur Würcklichkeit kommen soll, das ist, weil man *Essentias arbitrarias*, nicht *necessarias & immutabiles*, willkührliche Wesen, nicht aber nothwendige und unveränderliche annimmet: wodurch der Grund zu vielen Verwirrungen und Irrungen geleget wird, u. das eigentlich von dem Anthropomorphismo herstammet, in so weit er in irriger Erkäntniß unserer selbst gegründet (§. 995. Met.). Daß auch GOTT durch seinen Rathschluß zu dem Bösen nichts beyträget, sondern es bloß aus seiner Weißheit gemässen Ursachen zugelassen, habe ich ausführlich aus seinen Grün-

Warum man dieses besorget.

Wie weit das Ubel unter den Göttlichen Rathschluß gehöret.

Gründen erwiesen (§. 1056. & seqq.) Daher wird weder ein unvermeidliches Verhängniß, noch der Ursprung des Bösen von GOtt durch seinen Rathschluß eingeführet, obgleich ohne denselben nichts zur Würcklichkeit kommen könte. Ein unvermeidliches Verhängniß ist gantz was anders, als die Gewißheit, welche durch den unveränderlichen Rathschluß GOttes entstehet, dadurch fest gestellet wird, was von demjenigen, so möglich ist, würcklich kommen soll; und zwar auf eine solche Art, wie es möglich ist, nemlich daß es GOtt entweder durch seinen Concursum ordinarium, oder extraordinarium, ohne den ordentlichen Lauff der Natur zu hemmen, oder wider denselben hervor bringet, oder daß er es nur zulassen, und nach seiner Weißheit dirigiren will. Wer auf so seltsame Verwirrungen acht hat, der wird nun begreiffen können, warum der berühmte Leipziger Theologus, der selige Herr D. **Carpzov**, einen Unterscheid darunter machte, ob man *homileticè* oder *academicè* docire, das ist, ob der studirenden Jugend in Collegiis bloß vorgeprediget wird, oder ob man sie in denen Disciplinen ordentlich unterrichtet, ihnen die Wörter, und daraus den Verstand der Sätze gehöriger Weise erkläret, und diese aus ihren Gründen geziemend erweiset, und warum er das erstere für etwas unrechtes ausgab, das nicht zu dulden wäre. Denn dieser rechtschaffene

Unrichtiger Begriff von der Fatalität.

Ob Carpzov die Franckische Lehr-Art mit Recht getadelt.

fene Mann, der GOtt als ein Lehrer auf der Universität und Prediger in seiner Kirche zugleich diente, sahe gar wohl ein, daß es etwas anders sey in der Kirche die Zuhörer zur Gottseligkeit zu führen, und auf der Universität in seinen Lectionibus tüchtige Lehrer der Kirchen aufzuerziehen. Die Erfahrung bekräfftiget mehr als zu viel das **Carpzovische** Urtheil.

Ad §. 1002.

§. 376. Das gegebene Exempel von dem Glück und Unglück zeiget deutlich, daß das Glück und Unglück wie alle andere natürliche Begebenheiten seine Gründe hat, wodurch es determiniret wird, nur daß sich einige wider die Intention und Vermuthung dessen, der etwas vornimmet, mit darein mischen. **Ob Glück und Unglück seine Gründe hat?**

Ad §. 1004. & seqq.

§. 377. Ich zeige hier zu dem Ende, auf wie vielerley Weise man den Willen GOttes erkennen kan, damit man weiß, wie man es anzugreiffen hat, wenn man erweisen soll, ob GOTT etwas wolle oder nicht. Z. E. Wenn man saget, GOtt habe die Cometen zu Vorbothen seines Zornes gemacht; so kommet es darauf an, wenn man ihre Bedeutung untersuchen soll, ob GOtt dieses haben wolle oder nicht. Und dann wird man finden, daß die dagegen vorhandene Gründe auf diesen dreyen Wegen den Willen GOttes zu erkennen sind gefunden worden. **Warum man fraget auf wie vielerley Weise der Wille GOttes erkannt wird?**

Nutzen in Exempeln.

Z. E. Wenn man saget, es wäre der Weißheit GOttes nicht gemäß, daß er einem gewissen Volcke, oder auch wohl gar nur einer gewissen Stadt ein Unglück durch einen Cometen ankündigen wolte, und gleichwol denselben so hoch in Himmel setzte, daß er auf einmahl über den halben Erdboden gesehen würde, und sich noch darzu um die Erde herum bewegen liesse, damit man ihn auf dem gantzen Erdboden zu sehen bekäme, oder wenigstens auf dem grösten Theile desselben, folgends auch an den Orten, wo man von dem Unglücke, was er soll bedeutet haben, nichts zu erfahren bekommet; so ist dieser Beweiß auf dem ersten Wege den Willen GOttes zu erkennen angetroffen worden, den wir (§. 1004. Met.) angewiesen haben. Wiederum wenn man saget, es liesse sich aus der Erfahrung so viel Gutes als Böses sammlen, welches auf der Erde auf die Erscheinung eines Cometens gefolget, und wäre es ohne dem mit den Veränderungen auf dem Erdboden so beschaffen, daß sie einigen zugleich gut, den andern aber böse wären; so hat man diesen Beweiß auf dem andern Wege den Willen Gottes zu erkennen gefunden (§. 1007. Met.) Endlich wenn man wider die Bedeutung der Cometen vorbringet, daß nicht allein in der Schrifft nichts davon zu finden, sondern gar im Gegentheil sich einige Stellen der Schrifft findeten, welche der Bedeutung der

Come-

Cometen entgegen stünden; so hat man den Beweiß auf dem dritten Wege erhalten.

Ad §. 1008.

§. 378. Auf eben diese Weise wird erkannt, nach was für Regeln GOtt die Welt regieret: wovon ich in der Moral Erinnerung gethan. Da nun diese Regeln der Göttlichen Regierung von der *Providentia speciali*, oder der besondern Vorsorge GOttes, eine deutliche Erkäntniß beybringen, darnach sich der Mensch in seinem Wandel achten kan, und die zugleich in die Lenckung seines Willens einen nicht geringen Einfluß haben; so siehet man, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Menschen zu mehrerer Erkäntniß der besondern Vorsorge GOttes zu bringen, und auch Mittel und Wege anweise, wie man darzu gelangen kan. Ich habe aber nicht allein in der Moral davon gehandelt, sondern auch in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge eines und das andere beygebracht, welches zu fernerem Nachdencken dienen kan. Wie darff man nun mich beschuldigen, daß ich die *Providentiam specialem*, oder besondere Vorsorge GOttes und seine Regierung läugne, absonderlich da man die Leute überreden will, man habe meine Lehren offt und reifflich erwogen? Wie gut wäre es, wenn es wahr wäre! so würde man för seinen guten Nahmen bey der Nachwelt besser gesorget haben.

Wie die Providentia specialis genau erkannt wird.

Unverschämte Beschuldigung der Gegner.

Ad §. 1009.

Grund der Göttlichen Verbindlichkeit.

§. 379. Ich erweise hier, daß GOtt dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses, Glück und Unglück zuschicket, damit wir in der Moral einen Grund haben, daraus sich erweisen lässet, GOtt verbinde den Menschen auf eine besondere Art das Gute zu thun, und das Böse zu lassen, dergestalt daß ausser der natürlichen Verbindlichkeit, die aus der Natur der Dinge herfleußt, ob sie gleich ursprünglich auch eine Göttliche ist, noch eine andere Göttliche darzu kommet, wodurch daß Gesetze der Natur auch zu einem Göttlichen Gesetze wird. Ja ich zeige, daß dadurch die Verbindlichkeit vollkommener wird, als sie seyn würde, wenn kein GOtt wäre. Ich erkenne also GOtt auch als den HErrn der Menschen, der sie zu den Handlungen verbindet, die dem Gesetze der Natur gemäß sind, unerachtet ich zugebe mit unsern Theologis, daß auch schon vorher eine natürliche Verbindlichkeit sey.

Falsche Beschuldigungen.

Und demnach ist es abermahl ein seltsames Verfahren, wenn man mich beschuldiget, als wenn ich keine Verbindlichkeit von GOtt derivirte, und dadurch das Gesetze der Natur und alle Moralität aufhübe. Ich brauche aber den hier behaupteten Grund in der Moral auch dazu, daß ich erweise, Glück und Unglück, Gutes und Böses, was GOtt den Menschen zuschicket, könne auch als eine

Belohnung und eine Straffe angesehen werden, ja so gar, daß auch, was natürlicher Weise aus den Handlungen der Menschen erfolget, dahin könne gezogen werden, welches insgemein diejenigen, welche sich für andern starck am Verstande zu seyn bedüncken, zu verlachen pflegen. Wie darff man nun sagen, daß ich der Religion und Moralität entgegen bin? Man lese meine Moral, da wird sichs anders finden: Allein wie schlecht müssen diejenigen meine Lehren erwegen können, die nicht sehen können, worzu sie sich gebrauchen lassen, und so gar das Gegentheil von dem daraus erzwingen wollen, was ich daraus in der Moral herleite. Da ich in der Vorrede ausdrücklich erinnere, daß ich die Lehren der Metaphysick zum Grunde der Moral geleget, man auch dieses wider meine Moral, um sie anzuschwärtzen, anführet, weil man meine metaphysische Lehren so gefährlich vorgestellet zu haben vermeynet; so hätte man in der Moral nachschlagen sollen, wo und wie ich die Lehren der Metaphysick gebrauchet, und was ich daraus erwiesen, und man würde sich mit seinen Beschuldigungen nicht so übereilet, und seinen Haß gegen mich nicht so bloß gegeben haben.

Mehrere derselben.

Beschaffenheit des Autoris des Bedenckens.

Ad §. 1010. & seqq.

§. 380. Die Kennzeichen der Göttlichen Offenbahrung sind von denen nicht unterschieden, welche längst die GOttes-Gelehrten

Was der Autor für Kennzeichen der Göttli-

lichen Offenbahrung vorbringet. ten zu Behauptung der Autorität der Heil. Schrifft wider ihre Feinde angegeben, und die Scholastici *Motiva credibilitatis* genennet. Ich habe sie nur nach meiner Art vorgetragen, und aus den vorhergehenden Gründen als mit ihnen verknüpffte Wahrheiten hergeleitet. Man siehet hier abermahl eine

Feinde des Autoris werden beschämet.

Probe, wie gefährlich meine Grund-Lehren seyn müssen, weil eben diejenige Lehren daraus erfolgen, welche die reine Lehrer der Christlichen Kirche behauptet! Man siehet, wie sie der Christlichen Religion so entgegen sind, da sie auf eine demonstrativische Art die Waffen in die Hand geben, damit man die Wahrheit der Heil. Schrifft vertheidigen, und hingegen den Alcoran der Türcken und andere vorgegebene falsche Offenbahrungen bestreiten kan.

Ad §. 1011.

Ob die Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele, und wie die Vernunfft in der Theologie nicht zu mißbrauchen?

§. 381 Ich nenne hier die Göttliche Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele dessen, der sie durch eine Göttliche Eingebung von GOtt auf eine unmittelbare Weise erhält. Denn diese Würckung GOttes wird Niemand für natürlich ausgeben. Will man es nicht ein Wunderwerck nennen, so will ich mich wegen des Wortes mit einem andern nicht zancken. Soll das Ausser-natürliche von dem Ubernatürlichen unterschieden werden, oder unter dem übernatürlichen noch ein Unterscheid statt finden, daß man nicht alles Wunderwercke nennen will.

will, was übernatürlich ist; so werde ich hierinnen um so viel eher mich nach andern richten, als verlangen, daß man sich nach mir richten soll, weil dieses aus der Theologia revelata, oder der von GOtt geoffenbahrten Lehre muß erkläret werden, da ich in der Welt-Weißheit nicht weiter gehe, als was man aus der Vernunfft erklären kan. Von den Gnaden-Würckungen des Geistes GOttes in die Seele ist hier nicht die Rede, und sehe ich wenigstens nicht, wie daraus was widriges gegen sie geschlossen werden kan, daß ich zu Behauptung der Göttlichen Offenbahrung zugebe, GOtt könne auf eine unmittelbahre Art, wie die Wunderwercke geschehen, in der Seele des Menschen würcken, was in ihr natürlicher Weise nicht erfolgen würde. Mich dünckt aber, man habe sich um die Art und Weise, wie die Gnaden-Würckung in der Seele geschiehet, gar nicht zu bekümmern: denn wenn wir wolten begreiffen, wie es zugienge, so wolten wir die Vernunfft brauchen, wo sie nicht hingehöret. Es ist genug, daß wir aus der Schrifft wissen, wie wir es anzufangen haben, damit diese Gnaden-Würckungen sich in uns ereignen. Eben dieses hat in der Theologie die Streitigkeiten aufgebracht, daß man erklären wollen, wie die Dinge zugehen, da das Wort GOttes bloß saget, daß es geschiehet. Denn da hat ein jeder seine Philoso-

Mißbrauch der Vernunfft wird an den Gegnern des Autoris getadelt.

phie hinein getragen, und, die keine Philosophi gewesen, oder von der Welt-Weißheit nichts gelernet, wohl öffters die Glosse aus der Bauren-Philosophie für eine Auslegung der Schrifft ausgegeben. Ich habe allezeit gewünschet, daß man die Theologie und Philosophie nicht miteinander vermengen möchte, unerachtet ich der Meynung bin, daß, wenn man in beyden die Wahrheit trifft, keine der andern entgegen seyn kan. Denn wenn die Theologie nichts weiter sagte, als was die Schrifft lehret, und nicht auch hinzusetzen wolte, was sie nicht saget, und die Philosophie bliebe bey dem, was sich aus der Vernunfft erweisen lässet; so würde sich der Unterscheid zwischen übernatürlichen und natürlichen Wahrheiten besser zeigen, man würde die Nothwendigkeit und den Vorzug der geoffenbahrten Religion für der natürlichen leichter sehen, und vielem Streite abhelffen, der durch die zur Unzeit in die Theologie gebrachte Philosophie entstehet. Ich rede hier bloß von dem Falle, wenn man von den übernatürlichen Wahrheiten, die wir durch die Vernunfft nicht begreiffen können, nach seinen philosophischen Meynungen zeigen will, wie sie seyn können, oder auch die Schrifft darnach erklären. Denn sonst mißbillige ich nicht den Gebrauch der Grund-Lehren der Vernunfft in der Theologie, wo man sie entweder zu Behauptung der ge-

Wie die Theologie abzuhandeln.

Wie weit die Philosophie in der Theo-

mach-

machten Erklärung oder zu Schlüssen nöthig hat, sondern gebe gantz gerne dem seeligen *Musæo* Beyfall, der de usu principiorum rationis in Theologia ein Buch geschrieben. Hätte Herr **Lange** dieses Buch gelesen, und wäre fähig gewesen sich darnach zu achten; so würde er nicht so ungereimet in seinem Antibarbaro von der Erleuchtung philosophiret, und die Evangelische Lehre dergestalt verdorben haben, daß das Christenthum in ein verdammtes Heuchel-Wesen verwandelt wird. Ja wenn man die Theologie und Philosophie ohne einige Vermengung miteinander vorgetragen; so halte ich auch nicht drittens für eine undienliche Arbeit, wenn man beyde miteinander vergleichet, um zu zeigen, wie keine der andern zuwider ist, vielmehr die Theologie dem Mangel der Philosophie abhilfft, und die Philosophie jene wider ihre Feinde vertheidiget. Und dieses ist die Ursache, warum ich in der Philosophie weiter nichts vorgebracht, als was sich durch den Gebrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen heraus bringen lässet.

logie zu gebrauchen.

Ad §. 1012.

§. 382. Ich habe diese Erinnerung hinzugesetzt, um dem Widersacher Gelegenheit zu benehmen zu lästern, und zu verhüten, daß nicht jemand das erste Kennzeichen der Göttlichen Schrifft wider die Bibel mißbrauchen könte, weil darinnen viel stehet,

Vorsichte des Autoris, um Miß-brauch zu verhüten.

was auch durch die Vernunfft erkannt werden mag. Man siehet meine Vorsorge, die ich getragen, damit nicht zufälliger Weise wider meine Intention meine Lehren möchten gemißbraucht werden. Wie kan man nun die Welt überreden wollen, daß ich den Vorsatz gehabt gefährliche Gründe wider die Religion und alle Moralität den Leuten beyzubringen! Ich weiß mich von verschiedenen, die ehemahls meine Zuhörer gewesen, zu entsinnen, daß es ihnen eine rechte Freude gewesen, wenn sie befunden, wie meine Lehren in der Philosophie für die natürliche und Christliche Religion so vorträglich sind. Und ich kan mit vielen Brieffen beweisen, daß noch bis diese Stunde viele dieses bekennen. Es hat auch der gelehrte Autor Commentationis de DEO, mundo & fato öffentlich sein Bekäntnis abgeleget. Andere würden dieses auch sehen, wenn es ihnen ein solcher Ernst wäre, meine Schrifften zu verstehen, als zu verkehren und zu lästern.

Unverschämte Lästerung.

Ad §. 1013.

§. 383. Zu dem Ende hat man Harmonias Evangelistarum geschrieben, damit man zeigen könne, daß keiner von den Evangelisten in der Historie von Christo dem andern zuwider wäre. Ja man hat auch überhaupt zu zeigen gesucht, daß keine Widersprüche in der Bibel zu finden sind. Und demnach haben

Warum die Theologi die Bibel gegen Widersprüche vertheidiget.

haben auch die GOttes-Gelehrten dieses Kennzeichen einer Göttlichen Offenbahrung längst erkannt, daß nichts widersprechendes darinnen könne gefunden werden.

Ad §. 1014.

§. 384. Man hat in unsern Tagen verschiedene Schrifften von der Zusammenstimmung der Theologie und der Vernunfft, und man hat längst erkannt, daß die Grund-Lehren der Vernunfft in der Theologie ihren Nutzen haben: wohin *Musæi* Tractat de usu principiorum rationis in Theologia gehöret. Es ist demnach auch dieses Kennzeichen der Lehre der GOttes-Gelehrten gemäß. Unterdessen habe ich doch eben die Vorsichtigkeit, wie bey dem ersten gebrauchet, und davor gesorget, daß man es nicht mißbrauchen möge. Und demnach siehet man überall meine Sorgfalt und aufrichtige Intention, aus der sie hergeflossen. Wo ich einen Mißbrauch vorher gesehen, da habe ich ihm jederzeit zu begegnen gesucht, und zwar aus denen vorher bestättigten Gründen: woraus zu ersehen, daß meine Lehren den Mißbrauch wider die geoffenbahrte Religion heben, und also mit Ungründe als derselben nachtheilig ausgeschryen werden.

Ob Schrifft und Vernunfft zusammen stimmen.

Vorsicht des Autoris, um Mißbrauch zu verhüten.

Ad §. 1015.

§. 385. Ich habe dieses Kennzeichen der Göttlichen Offenbahrung, daß sie den Menschen zu nichts verbindet, was dem Gesetze der

Christi Moral ist höchst-vernünfftig.

der Natur zu wider laufft, oder auch mit dem Wesen der Seele strieitet, um so viel freudiger hieher gesetzet, je mehr ich in Erklärung der Moral gefunden, wie alles, was zu dieser Wissenschafft gehöret, wenn es auf das gründlichste heraus gesucht wird, mit der Moral des HErrn Christi und der Apo-

Vorsichtigkeit des Autoris.

steln übereinkommet: wie ich auch zum öfftern mit grossem Vergnügen meinen Zuhörern gezeiget, ob ich mich zwar jederzeit auf das sorgfältigste in acht genommen mich nicht in die Theologie zu mengen, damit ich nicht zu Beschwerden Ursache gäbe, indem mir bekannt war, daß man nicht eine geringe Beschwerde darüber geführet, daß ich als ein Laye in der Logick ihren Nutzen in Erklärung der Heiligen Schrifft zeigen wollen, ob es gleich auf eine Art geschehen, die geübten GOttes-Gelehrten nicht mißgefallen, und dagegen man auch nichts einzuwenden gehabt.

Ad §. 1016.

Probier-Stein der Inspirirten.

§. 386. Dieses Kennzeichen fliesset aus dem ersten, und muß eingeräumet werden, wenn man dasselbe zugiebet. Ich habe es aber hauptsächlich als einen Probier-Stein der Inspirirten angeführet, die in unsern Tagen in der Protestirenden Kirche ein grosses Aufsehen gemacht, und hin und wieder auch von einigen GOttes-Gelehrten aus Ubereilung Beyfall gefunden. Und ward ich sonderlich

derlich darauf gebracht, als ich über die Aussage reflectirte, welche in Glaucha vor Halle die inspirirte Tochter des Famuli im Pædagogio that, der auch, weil er ihr anhieng, von seinem Dienste abgesetzt ward. Sie kam unter dem Singen einiger Glauchischen Lieder in Gegenwart vieler, die sich aus Neugierigkeit dazu drängeten, in hefftige Bewegungen, daß ihr alles, was sie auf dem Kopffe und darum gebunden hatte, herab flog, die Haare von einander flogen, und sie als ein rechter Scheusal anzusehen war, ja es ist nicht anders ließ, als wenn ihr alle Glieder zerbrechen wolten. Als die Singenden, ich weiß nicht aus was für einer Anzeige, vermerckten, daß sie nun reden würde, hielten sie mit dem Singen inne, und denn fieng sie an, unter stets fortgesetzten Bewegungen, darüber ihr der Angst-Schweiß ausbrach, mit einer rauhen Stimme nur Sylben-weise Worte hervor zu stossen. Ihre gantze Aussage aber, die von einem Doctore Medicinæ, der mit in der Gesellschafft war, aufgeschrieben, und nach diesem vorgelesen ward, hielt weiter nichts in sich, als man solte einen gewissen Text aus einem Propheten lesen, den ich nicht behalten. Als dieses geschehen war, und die Bewegungen aufhöreten, fuhr man fort, ein Glauchisches Lied aus **Freylingshausens** Gesangbuche zu singen, in Hoffnung, daß sie wieder in Bewegung gerathen solte,

Hällische Inspiration.

solte. Weil es aber nicht geschahe, so gab man vor, es wären viele zugegen, die den Geist hinderten, und hatte die Versammlung ein Ende. Ich habe nach diesem gelesen, was in Holland von der Aussage solcher Inspirirten unter dem Titul: *Discernement des tenebres avec la lumiere*, heraus kommen, und auf diesem Probier-Steine unächt erfunden.

Ad §. 1018.

Fleiß des Autoris die Grund-Lehren der GOttes-Gelehrten zu befestigen.

§. 387. Ich erweise hier aus denen von mir bestätigten Gründen, was unsere GOttes-Gelehrten sagen, wenn sie den Grund davon anzeigen wollen, warum nicht alle Propheten einerley Schreib-Art gehabt, aber auf eine allgemeine Weise. Und demnach siehet man auch aus dieser Probe, wie meine Lehren mit den Lehren der GOttes-Gelehrten harmoniren, und wie ich mich befleißige ihre Lehren aus meinen zu bestätigen; und doch darff man sich nicht scheuen zu sagen, als wenn ich durch meine Lehren der geoffenbahrten Religion entgegen wäre, und der Atheisterey Thür und Thor eröffnete.

Unverschämte Beschuldigungen.

Wenn man es mit Beschuldigungen gar zu bund macht, so findet man bey Unpartheyischen keinen Glauben, und die Anhänger selbst werden irre, und forschen nach, was für verborgene Ursachen darhinter stecken mögen, sehen sie auch um so viel eher, so bald sie am Tage liegen.

Ad

Ad §. 1019.

§. 388. Das siebende Kennzeichen habe ich insonderheit angeführet, weil die Bibel darinnen was besonders hat vor andern Schrifften, und sich dadurch von ihnen unterscheidet. Ich könte diese Kennzeichen sehr wohl bey der Bibel anbringen, um zu zeigen, daß diese die Kennzeichen an sich habe, die man nach der Vernunfft bey einer Göttlichen Offenbahrung prætendiren kan, und hingegen von dem Alcoran daraus erweisen, daß bey ihm dieselben fehlen: allein dieses ist keine Arbeit, die in die Philosophie gehöret. Und was das erstere betrifft, dörffen wir nur zusammen suchen, was unsere GOttes-Gelehrten von der Göttlichen Autorität der Heiligen Schrifft hin und wieder aufgezeichnet; so werden wir haben, was wir verlangen. Ich bleibe aber als ein Welt-Weiser bloß bey allgemeinen Kennzeichen ohne Absicht auf eine gewisse Offenbahrung, und zwar bey denen, die sich aus den Gründen der Vernunfft herleiten lassen. Und demnach darff man sich nicht wundern, daß ich diejenigen weggelassen, welche aus historischen Umständen der Bibel und der jüdischen und Christlichen Religion von den GOttes-Gelehrten hinzugesetzt werden.

Vorzug der Bibel vor andern Schriften. Wie sich der Autor in seinen Schrancken hält.

Ad §. 1020.

§. 389. Wo man vermeynte, es könte ein Idealist wider dasjenige etwas einwenden,

Warum der Autor

den,

den, das behauptet wird, habe ich auch darauf acht gehabt, weil ich gefunden aus denen in Engelland heraus gegebenen Schrifften, daß heute zu Tage einige dazu incliniren, und auch unter den Anhängern des berühmten *Malebranche* in Franckreich einige ihnen sehr nahe kommen: denn ich habe davor gesorget, wie ich meine Lehren so erweise, daß sie den wenigsten Widerspruch finden könten. Zu dem hat man bey einer Secte viel gewonnen, wenn sie mit einem in einigen Wahrheiten einig seyn muß, weil man sie wegen der Verknüpffung der Wahrheiten miteinander als Gründe gebrauchen kan, sie ihres Irrthumes zu überführen. Und insonderheit habe ich die wichtige Lehre von GOtt, daran kein Mensch einigen Zweiffel tragen soll, gerne auf eine solche Weise erwiesen, daß keine Secte aus ihren ihr eigenthümlichen Gründen etwas dagegen zu sagen hat. Und hieraus werden Verständige und Unpartheyische abnehmen, wie sehr ich gegen die Atheisterey gehe, und alles zu decliniren suche, was auch nur bey einigen dazu gemißbrauchet werden könte.

auf die Idealisten reflectiret.

Wer dieses tadelt, der weiß selbst nicht, was er haben will. Einmahl ist man ihm gar zu sorgfältig, daß man die Lehre von GOtt gerne auf eine allgemeine Art vortragen will, damit Niemand eine Ausflucht finde, er mag so seltsame Meynungen haben, als er will:

Unverstand der Gegner des Autoris.

bald

bald thut man Thür und Thore der Athei-
sterey auf, weil man seiner Meynung nach sich nach wenigen richtet, und alles auf eine demonstrativische Art auszuführen sich angelegen seyn lässet, damit man nichts dargegen einzuwenden haben soll. Wie soll man es nun recht machen? Man soll nicht auf wenige sehen, und soll auch nicht auf alle sehen. Ich habe jederzeit gehöret, Leute, die zum tadeln gebohren, und in der Tugend nicht gegründet sind, verstehen selbst nicht, was sie sagen, und eiffern nicht um die Wahrheit, als die sie nicht erkennen, ob sie diese gleich zum Vorwande gebrauchen.

Ad §. 1026.

Warum von Göttlichen Absichten gehandelt wird?

§. 390. Ich handele von den Göttlichen Absichten zu dem Ende, damit man daraus die Weißheit GOttes erweisen kan. Allein eben deßwegen, da ich zeige, daß GOtt bloß würcklich macht, was seiner Absicht gemäß ist, siehet man, daß GOtt nach seiner Freyheit handelt, und nicht; wie *Spinosa* gelehret, aus der Nothwendigkeit seiner Natur, als welcher auch deßwegen den Absichten in der Natur keinen Platz vergönnet. Unterdessen wird man auch hier sehen, da ich den Unterscheid erkläre, der sich zwischen GOtt und Menschen befindet, wenn beyde nach Absichten handeln, wie ich davor sorge, daß man von GOTT in keiner Sache seinem un-

endlichen und höchst-vollkommenen Wesen nachtheilige Gedancken führe, und nicht aus Unvorsichtigkeit in *Anthropomorphismum* verfalle.

Ad §. 1017. & seqq.

Wie der Autor alle Fatalität in der Welt aufhebet.

§. 391. Da ich behaupte, daß die gantze Natur voll Göttlicher Absichten und von GOTT so eingerichtet ist, daß er selbst das Wesen und die Natur der Dinge als Mittel gebrauchet dasjenige zu bewerckstelligen, was er intendiret, so hebe ich in der Welt alle Fatalität auf, die man den Stoicis und **Mahumetanern** Schuld giebet, und *Spinosa* ausdrücklich vertheidiget. Bey einer Fatalität erwartet man, was geschehen soll, ohne die Mittel zu gebrauchen; wie man deßwegen von den Türcken saget, daß sie zur Zeit der Pest in den angesteckten Oertern, verblieben, weil sie glaubten, wenn sie länger leben solten, würde sie die Pest nicht wegraffen können; solten sie aber sterben, so würde es geschehen, auch wenn sie sich bey Zeiten in einen gesunden Ort retirirten. Hingegen wo man Absichten und dazu verordnete Mittel glaubet, da brauchet man diese, wenn man jene erreichen will. *Tournefort* erzehlet in seiner Reise-Beschreibung, daß die Türcken in ihren Gärten alles wachsen liessen, wie es wolte, und die Bäume weder beschnitten, noch sonst zögen. Solte es auch aus dem Irrthume von der Fatali-

Wie die Fatalität beschaffen?

tät

tät herrühren: so würde es von neuem bestärcken, daß bey unseren Lehren keine Fatalität bestehen kan, als die wir in diesem Falle nicht einräumen, daß der Baum ohne gehörige Wartung eben die Früchte tragen werde, die er bey gehöriger Wartung bringen würde. Es ist gantz was anders, wenn man lehret, ob es von Ewigkeit her gewiß gewesen, und GOtt es erkannt, daß wir die Bäume warten, und daher die Früchte erhalten werden, die uns sonst dieselbe nicht gewähren würden: gantz was anders aber, wenn man vorgiebet, GOTT habe von Ewigkeit her beschlossen, der Baum solle solche Früchte tragen, und dieses müsse nun auch geschehen, der Mensch möge ihn warten, oder nicht. Es zeiget wenige Uberlegung an, und daß man zu den Begriffen der Grund-Wissenschafft ungeschickt ist, wenn man dieses nicht von einander unterscheiden kan.

Was hierbey zu unterscheiden.

Ad §. 1028. 1029.

§. 392. Indem ich behaupte, daß alles, was aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolget, GOttes Absichten sind; so widerlege ich die Atheisten und Fatalisten, welche deßwegen läugnen, daß es Absichten seyn könten, weil sie aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolgten, und daher nur als ein Nutzen anzusehen wären, den die natürliche Dinge hätten. Und in der That kommet

Atheisten werden wegen der Absichten der natürlichen Dinge widerleget.

es aus dem *Anthropomorphismo* her, wenn man diese Einwendung machet, da man sich GOtt auf menschliche Weise vorstellet, und den Unterscheid aus den Augen setzet, der sich zwischen uns und einem andern unendlichen und höchst-vollkommenen Wesen in einem jeden Stücke befindet. Denn in dieser Absicht zeige ich, daß nicht in Ansehung GOttes, wie in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht unterschieden ist. Es ist aber auch überhaupt irrig, daß dasjenige, was aus dem Wesen eines Dinges nothwendig erfolget, nicht die Absicht seyn kan, warum man es macht. Vielmehr finden wir das Gegentheil, und kan man kein Exempel vorbringen, da es nicht so wäre. Z. E. Aus der Structur einer Uhr, als ihrem Wesen, erfolget, daß der Zeiger in einem solchen Grade der Geschwindigkeit herum getrieben wird, damit er die Stunden anzeigen kan. Dessen ungeachtet ist dieses die Absicht, warum der Uhrmacher die Uhr verfertiget, und die Structur, welche er der Uhr giebet, das ist, ihr Wesen (§. 59. Met.), ist das Mittel, wodurch er diese Absicht erreichet. Wie klingt es nun, wenn nan saget, es wären keine rechte Absichten, die ich davor ausgäbe, und man könte daraus am meisten sehen, daß ich eine Fatalität behauptete? Verständigen klinget es, wie die Sprache eines Menschen, der nicht gewohnet ist mit Gedancken zu reden,

Erläuterung durch ein Exempel.

Ungegründete Beschuldigungen der Gegner.

son-

sondern nur besorget was zu sagen, damit er seine Beschuldigung bescheinigen will. Unterdessen bleibet gewiß, daß man einem Atheisten nicht eher auf eine demonstrativische Art zeigen kan, was durch das Wesen der Dinge in der Natur bewerckstelliget wird sey eine Absicht, bis man vorher erwiesen, daß ein GOtt sey, der die Würcklichkeit dessen intendiret, und daher das Wesen, wodurch sie erhalten wird, hervor gebracht. Ein Atheiste läugnet nicht, daß das Auge so beschaffen sey, daß sich hinten das Bildlein derer Dinge, die Strahlen des Lichtes hinein werffen, abmahlen kan: allein er hält es für eine Sache, die nothwendig so erfolget, und läugnet nur, daß ein Wesen vorhanden, welches diesen Gebrauch des Auges vorher gesehen, und ihn intendiret, und zu dem Ende das Auge hervor gebracht, damit derselbe würcklich erhalten würde. Ich lehre aber nichts neues, indem ich sage, ehe man etwas vor eine Absicht ausgeben könne, so müsse man vorher erweisen, daß ein verständiges Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher gesehen, und es zu erhalten intendiret. Mich dünckt, es stehet in einer jeden alten Metaphysick, wo von dem *Fine* gehandelt wird. Z. E. **Scheibler** schreibet Met. lib. 1. c. 22. art. 3. quæst. 1. p. m. 327. *Finis non est finis, nisi cognitus sit ab agente, & ab eodem amatus & cupitus*, das ist, **die Absicht**

Wie man die Absicht erweiset.

Ob der Autor in der Lehre von den Absichten Neuerungen mache?

ist keine Absicht, wenn sie nicht derjenige, der etwas thun will, erkennet, liebet und begehret. Man kan demnach nach ihm auch nicht dasjenige, was in der Natur durch die cörperliche Dinge bewerckstelliget wird, vor Absichten eines vernünfftigen Wesens ausgeben, bis man erkennet, daß ein solches Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher erkannt, daran Gefallen gehabt, und darnach verlanget. Und diesen Weg bin ich gegangen. Ich habe zuförderst erwiesen, daß GOtt existire, daß er alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, von Ewigkeit her vorher gesehen, daß er sich dieses gefallen lassen, und deßwegen diese Cörper, und keine andere, hervor gebracht. Und so habe ich dann daraus ferner inferiret, daß alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, eine Göttliche Absicht sey. Hingegen ehe ich erwiesen hatte, daß ein vernünfftiges von der Welt unterschiedenes Wesen vorhanden sey, welches alles dieses vorher gesehen, und weil es ihm gefallen, dessen Würcklichkeit verlanget; so habe ich es auch nicht für Absichten ausgeben wollen. Wie Scheibler, als Professor Metaphysicæ zu Giessen, solches lehrete, sahe man ihn nicht deßwegen für einen Mann an, welcher der Atheisterey Thüre und Thore eröffnete, wie es meine Feinde machen, die gerne an mich wollen, und keine Ursache darzu finden können; sondern

Wie der Autor hierbey verfahren.

Raserey der Feinde des Autoris.

dern man hielt ihn vor einen Mann, der die Leute zu GOTT führen könte, und beruffte ihn zur Superintendentur. Als er aber in seinem gleistlichen Amte seine Metaphysick von neuem wieder auflegen ließ, gieng er nicht von derselben Meynung wieder ab. Er hatte es auch nicht Ursache: denn er war darinnen gewiß. Und dieses ist auch die Ursache, warum ich in der Ratione Prælectionum erinnert, daß man die Absichten der natürlichen Dinge nicht wohl gebrauchen kan wider die Atheisten zu erweisen, daß ein GOtt sey, unerachtet ich nichts besseres finde, als diese, die Weißheit GOttes aus seinen Wercken zu zeigen, nachdem ich vorhero in der Metaphysick aus andern Gründen erwiesen, daß in der Natur Göttliche Absichten sind. Zum Beweise der Weißheit GOttes habe ich es in meinen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge angewandt. Und ich sehe nicht, was für eine Ketzerey darinnen bestehen soll, daß ich in allem accurat verfahren, die von den Lehrern unserer Kirche approbirte Grund-Lehren so anwende, wie es ein vernünfftiger Schluß leidet, und einen jeden Beweiß von GOtt auf diejenige Eigenschafft ziehe, die er eigentlich beweiset. Man solte mir es dancken, daß ich bey jetzigen Zeiten, da Gelehrte und Hof-Leute gerne was accurates verlangen, keinen Fleiß spare, um ihnen ein Genügen zu thun. Vermeynte auch jemand,

Ursache von dem Verfahren des Autoris.

Lehre für die Gegner des Autoris.

daß der Anfang, den ich mache, noch nicht in allem seine Vollkommenheit erreichet; der möchte ihm angelegen seyn lassen es besser zu machen, ohne daß er nöth'g hätte, mit mir einen Streit anzufangen. Man würde es vielleicht gerne besser machen, wenn besser machen so leicht als tadeln wäre. Ich habe in diesem Stücke gar viel gefordert: allein es hat Niemand sein Heil versuchen wollen.

Ad §. 1030.

Grund-Lehre der Moral.

§. 393. Daß Glücks- und Unglücks-Fälle unter die Göttliche Absichten gehören, hat seinen grossen Nutzen in der Moral. Man brauchet es als einen Grund, wenn man die Göttliche Verbindlichkeit zu denen dem Gesetze der Natur gemässen Handlungen erweisen will. Es hat auch einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit, insonderheit in das Vertrauen auf GOtt und in die Zufriedenheit mit ihm, in die Gelassenheit, Gedult und andere Tugenden: wozu ich es in meiner Moral angewandt.

Ad §. 1037.

Warum der Autor die Phylosophiam mechanicam erhebet?

§. 394. Ich habe hier mit Fleiß erwiesen, daß die natürliche Dinge GOttes Mittel sind, wodurch er seine Absichten erreichet, weil sie Machinen sind, und daß die so genañte *Philosophia mechanica*, da man die Würckungen der natürlichen Dingen aus ihrer Structur und den Regeln der Bewegung erkläret,

zur

zur Weißheit GOttes führe, damit man die thörichte Gedancken fahren lasse, als wenn diese Art zu philosophiren, gefährlich wäre, und zur Atheisterey verführte: welche Gedancken bey solchen Leuten entstehen, die von dieser Art zu philosophiren keinen Begriff haben, und indem sie hören, Machinen verrichteten alles nothwendig, sie hätten keine Freyheit etwas zu thun oder zu lassen, sich vor der Fatalität fürchten, mit der sie die Atheisterey nothwendig verbunden zu seyn vermeynen, weil sie gehöret, daß die Atheisten eine Fatalität oder unvermeidliche Nothwendigkeit behaupten. Ich habe Ursache gehabt, diese Gedancken zu benehmen, weil dadurch der Fortgang der Wissenschafft gar sehr gehindert wird, auch unterweilen diejenigen, welche ihn befördern, unschuldiger Weise deswegen gelästert und verfolget werden. Einfältige Furcht der Gegner.

Ad §. 1038.

§. 395. Wenn ich sage, eine Welt, wo alles durch Wunderwercke geschiehet, sey bloß ein Werck der Macht, nicht aber der Weißheit GOttes; so verstehe ich es in denen Fällen, wie man leicht siehet, wo das alles durch Wunderwercke solte bewerckstelliget werden, was in einer andern natürlicher Weise erfolget. Denn wo durch ein Wunderwerck etwas in eine Welt hinein gerücket wird, das zu Vermehrung ihrer Vollkommenheit dienet, da kommen auch die Wun- In was für einem Verstande eine Welt mit Wunder-Wercken und ohne Wunder-Wercke einander entgegen gesetzet werden?

derwercke von der Weißheit GOttes her (§. 1042. Met.), dergleichen diejenigen sind, welche GOtt durch die Propheten und Apostel gethan, damit sie sich wegen ihrer unmittelbaren Offenbahrung und ihres unmittelbaren Berusses zu lehren legitimiren konten.

Albere Consequenz.

Wenn man aber daraus eine Consequenz ziehen will, als wenn dadurch die Zeiten der Aposteln und die Tage des Herrn Christi geringer geachtet würden, als die Zeiten, darinnen wir leben, weil dazumahl so herrliche Wunder von Christo und seinen Jüngern geschehen wären; so zeiget man, daß man mein Buch nicht gantz gelesen, auch nicht verstehet, wie man einen auslegen soll. Wer nennet denn einen Theil der Zeit die Welt? Gehören denn die Zeiten der Apsteln und die Tage des HErrn Christi nach meiner Erklärung nicht mit zu dieser Welt, darinnen wir leben (§. 544. Met.)? Und wenn man auch gewohnet ist, nach undeutlichen Begriffen zu urtheilen und zu raisoniren; so ist es doch eine sehr grosse Ubereilung, wenn man eine solche Consequenz ziehen will.

Vielfältige Fehltritte der Gegner des Autoris.

Ich sage ja nicht, die Welt sey zu der Zeit geringer, wenn viele Wunder-Wercke geschehen, als wenn keine geschehen: sondern ich stelle eine gantze Welt einer gantz andern Welt entgegen. Darnach ist auch nicht die Rede von den Wunder-Wercken, die zum Behuff des Reiches der Gnaden geschehen, dahin die Wunder-Wercke

cke Christi und der Aposteln gehören; sondern von denen, wodurch die natürliche Begebenheiten bewerckstelliget werden, als wann z. E. es in einer Welt niemahls natürlicher Weise regnen könte, sondern GOtt müste durch Wunder-Wercke den Regen hervor bringen, so offt, als er nöthig wäre.

Ad §. 1040.

§. 396. Wenn ich sage, daß zu Wunder-Wercken weniger Göttliche Krafft erfordert würde, als zu natürlichen Begebenheiten; so verstehe ich es wieder von solchen, dadurch keine Absicht erreichet wird, die mit den natürlichen zusammen gestimmet, und also keine Vollkommenheit in die Welt gebracht wird, die sonst darinnen nicht statt finden würde. Denn von den letztern gilt alles (§. 1042. Met.), was von natürlichen Begebenheiten gesaget wird. Ich habe aber dieses deßwegen erinnert, damit ich 1. die Richtigkeit der Gedancken erwiese, welche diejenige Kirchen-Lehrer gehabt, so die natürliche Begebenheiten für grössere Wunder ausgegeben, als die Wunderwercke. Darnach 2. daß ich verhütete, damit man nicht aus Hochachtung der Wunderwercke die natürliche Begebenheiten für geringe hielte, und verachtete, da wir doch durch deren Betrachtung zur Erkäntniß GOttes geführet werden, wie ich in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge gezeiget, und die dadurch be-

Wann zu Wunder-Wercken weniger Göttliche Krafft erfordert wird?

stät-

stättigte Erkäntniß einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit hat, wie ich in der Moral ausgeführet.

Ad §. 1041. 1043.

Ob der Autor den Wunder-Wercken nachtheilig lehret?

§. 397. Aus diesem Grunde behaupten die Lehrer unserer Kirche, daß GOtt nicht nöthig habe die Wahrheit der Bibel unter uns durch Wunderwercke zu bestättigen, weil selbst die Pflantzung der Kirche unter den Verfolgungen und die Erhaltung unter ihren Feinden solche bestättiget. Es mag aber GOtt im Reiche der Gnaden so viel Wunderwercke thun, als er will; so ist doch ihre Anzahl in Ansehung der natürlichen Begebenheiten nur ein geringes, absonderlich wenn man die Grösse der Welt und die Menge der darinnen befindlichen Dinge erweget, die ich in den Gedancken von den Absichten natürlicher Dinge ausführlich vorgestellet.

Ad §. 1045.

Was von der Haupt-Absicht der Welt erwiesen wird.

§. 398. Was ich hier von der Haupt-Absicht der Welt erweise, die GOtt gehabt, ist die Lehre der Schrifft und aller GOttes-Gelehrten. Wie aber GOtt dieselbe erhält, habe ich in dem andern Theile der Physick ausgeführet, welcher von den Absichten der natürlichen Dinge handelt. Und in der Moral brauche ich diese Absicht, die Pflichten gegen GOtt zu erweisen, und wende diese Wahrheit an zur Gottseligkeit. Wie darff man nun sagen, daß meine Lehren der geoffenbahrten Re-

ligion

ligion entgegen sind, und zur Atheisterey verführen?

Ad §. 1046.

§. 399. Es wäre gut, wenn man dieses bey allen besondern Arten der Creaturen zu zeigen suchte, wie sie ein Spiegel der Göttlichen Vollkommenheit wären. Der Anfang darzu ist gemacht in dem andern Theile der Physick, und auf den daselbst gelegten Grund könte man vieles bauen. Wenn ich nicht wäre durch unnützen Streit und unverantwortliche Verfolgungen gehindert worden; so hätte ich in dem dritten Theile der Physick von dem Gebrauch der Theile in den Leibern der Menschen, Thiere und Pflantzen noch ein mehrers gewiesen. * Wenn man die Physick fleißiger treiben u. die Metaphysick sich dabey bekannt machen wird; so wird man sich auf Ausführung besonderer Materien legen können. Und dann wird man sehen, daß in einer jeden Creatur, sie mag so geringe seyn, als sie will, ein rechter Abgrund Göttlicher Erkäntniß verborgen lieget. Wie gut wäre es nun, wenn man sich lieber bemühete die Wissenschafften zur Ehre GOttes anzuwenden, als daß man sie verhaßt und verdächtig, ja als gefährlich und dem zeitlichen Glücke nachtheilig machen will. Ich erinnere mich des seel. Herrn **Neumanns** zu Breßlau, eines gelehr-

Wie man untersuchet, daß die Creaturen Spiegel der Vollkommenheiten GOttes sind.

Abgrund Göttlicher Erkäntniß in der Creatur.

Urtheil eines rechtschaffenen Theologi.

* Dieser ist nun An. 1725. heraus kommen.

lehrten, vernünfftigen, bescheidenen und frommen Theologi, welcher sehr viel davon hielt, daß man das Buch der Natur mit der Bibel zugleich studirete, und es einem Gottes-Gelehrten für sehr anständig ausgab, wenn er den Himmel nicht nur von innen, sondern auch von aussen kennte. Und wie wolte ich wünschen, daß alle so, wie er, gesinnet wären!

Ad §. 1047.

Welches die beste Welt ist, und ob ihre Wahl der Freyheit zuwiderist?

§. 400. Weil GOtt eine Haupt-Absicht gehabt, warum er die Welt gemacht, nemlich die Offenbahrung seiner Herrlichkeit (§. 1045. Met.); so siehet man daraus, daß die beste Welt diejenige zu nennen sey, wodurch er seine Absicht am besten erreichet. Und kan man ferner ermessen, daß er solchergestalt nicht seiner Freyheit Eintrag gethan, weil er es so gemacht, wie es seine Absicht erfordert. Denn wer wolte sagen, daß man mit Wissen und Willen schlechtere Mittel erwählen solte seine Absicht zu erreichen, da man bessere hätte, damit man für ein freyes Wesen gehalten würde. Wenn ein Mensch von sich so redete; so würde man ihn auslachen und es ihm nicht zur Klugheit rechnen. Mit was für Recht aber kan man von GOtt verlangen, daß er nach einer Absicht handeln, und doch nicht die besten Mittel, die er erkennet, darzu erwählen soll. Und warum soll das bey GOtt die Freyheit aufheben, das wir ohne deren Verlust thun können? Ob man aber auch

Worauf GOtt bey

gleich

gleich meynen möchte, die Welt könte noch gar viel schlechter seyn als sie ist, und dennoch GOtt seinen Zweck dadurch erreichen, weil sie noch immer ein unergründliches Werck für die Creatur bleibet. Man vergißt alsdenn, daß GOtt sich auch selbst ein Gnügen thut mit seinen Wercken und nichts macht, daran er nach seinem unendlichen Verstande etwas auszusetzen findete. Es ist dieses einem vernünfftigen Wesen so natürlich, daß selbst ein vernünfftiger Künstler, der nicht bloß für das Brod arbeitet, sein Werck so verfertiget, daß es seine Approbation erhält. Und die Schrifft zeuget, GOtt habe bey der Schöpffung dergleichen auch gethan, da er am Ende derselben es angesehen, und nach dem Urtheile seines unendlichen Verstandes alles auf das beste gefunden. Uber dieses siehet man auch aus der Haupt-Absicht der Welt, warum diejenige, darinnen Sünde statt findet, derselben gemässer gewesen als eine andere, darinnen keine gewesen wäre. Denn in der Welt, wo Sünde ist, findet das Werck der Erlösung statt, wodurch sich GOtt noch herrlicher als durch die Schöpffung offenbahret, dergestalt daß, vermöge der Schrifft, auch die Engel, welche doch eine weit grössere Erkäntniß GOttes und der Natur besitzen, als wir, dennoch gelüstet darein zu schauen. Es hat zwar der Advocat meiner Feinde daraus ein Gespötte gemacht, daß ich dieses ge-

seinem Wercke stehet.

Warum die Sünde der Haupt-Absicht der Welt nicht entgegen gewesen?

schrie-

schrieben; aber eben dadurch sein von der Uberzeugung der Christlichen Wahrheit weit entferntes Gemüthe verrathen und gewiesen, wie man ihn bißher mit Recht pro Sceptico Theologo gehalten. Wie gut wäre es nun, wenn ein Gottes-Gelehrter sich angelegen seyn liesse, die Wahrheiten, welche das Werck der Erlösung angehen, in eine solche Ordnung zu bringen, daraus man ersehen könte, wie eine in der andern gegründet ist, und daraus ferner zeigte, wie GOtt den Reichthum seiner Vollkommenheit dadurch offenbahret, gleichwie ich mir es habe angelegen seyn lassen beydes bey den natürlichen Wahrheiten zu verrichten! Diese Arbeit wäre erbaulicher, als unnützes Zancken: sie erfordert aber auch mehr Geschicklichkeit als die albere Consequentien-Macherey, die ich in dem **klaren Beweise** deutlich genug abgemahlet, und in der Lateinischen Logick kan man es noch umständlicher finden.

Arbeit für einen Gottes-Gelehrten.

Ad §. 1049.

Erinnerung wegen der Natur.

§. 401. Wenn man saget, GOtt und die Natur thut nichts für die lange Weile; so wird nicht GOTT die Natur als ein Götze an die Seite gesetzet. Denn wir wissen, die cörperliche Dinge haben eine eigene Krafft zu würcken, die von GOt erschaffen ist, und von ihm erhalten wird, und die sich nach Regeln richtet, welche ihr GOtt nach seiner Weißheit vorgeschrieben. Da sie nun nach

GOt-

GOttes Willen und nach seiner Weißheit würcket, so ist kein Wunder, daß man von ihr eben dasjenige sagen muß, was man von GOtt in Ansehung seiner Weißheit rühmet. Die Ursache, warum man die Natur von GOtt unterscheidet, ist schon an seinem Orte gezeiget worden.

Ad §. 1050.

§. 402. Ich habe deßwegen nachdrücklich gezeiget, wie die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele die Weißheit GOttes auf eine solche Weise erhöhet, daß man sonst durch andere Betrachtung der natürlichen Dinge zu keinem so hohen Begriffe gelangen kan, damit man es nicht für eine gefährliche Lehre ausgeben möchte, die zur Atheisterey verführete, weil mir gar wohl bewust war, daß man alles, was neue ist, verketzert und, weil man im Verketzern es jederzeit auf das ärgste zu machen pfleget, Philosophos und Mathematicos gleich der Atheisterey beschuldiget: Allein man mag so vorsichtig seyn als man will, so kehren sich die Ketzermacher doch nicht daran, weil sie gemeiniglich wenig Schaam haben, andere hingegen gar nicht gewohnet sind alles durchzulesen, sondern bloß im Durchblättern heraus zu suchen, was sie meynen, das ihren Beschuldigungen eine Farbe anzustreichen dienet.

Vorsicht des Autoris bey der Harmonia præstabilita.

Ad §. 1051.

Vorzug des Systematis harmoniæ præstabilitæ vor dem Cartesianischen.

§. 403. Indem ich erweise, daß GOtt die vorher bestimmte Harmonie seiner unmittelbahren Würckung vorziehen müsse, woferne eines von beyden erwehlet werden soll; so habe ich den Vorzug des *Systematis harmoniæ præstabilitæ* für dem *Systemate causarum occasionalium* erweisen wollen. Und dieses giebet eine Probe davon ab, was ich von der Art und Weise gelehret, wie man unter andern den Willen GOttes auch daraus erkennen kan, ob etwas seiner Vollkommenheit gemässer ist als das andere (§. 1004. 1005. Met.) Als hier hält man es der Weißheit GOttes gemässer, daß er dasjenige erwehlet, was zu seiner Haupt-Absicht, die er bey der Welt hat, mehr beyträgt.

Ad §. 1053.

Art der Schöpffung.

§. 404. Die Schöpffung ist eine Würckung GOttes, die der Creatur nicht kan mitgetheilet werden, indem nichts, was dem unendlichen Wesen eigenthümlich ist, einer Creatur als einem endlichen Wesen sich mittheilen lässet, daß es zu seiner Eigenschafft wird (§. 44. Met.) Da aber die Elemente nach unserer Lehre anders seyn müssen, wenn eine andere Welt heraus kommen soll (§. 597. Met.); so siehet man augenscheinlich, daß auch GOtt sie durch seine Allmacht hervorgebracht. Und solchergestalt folget aus unsern Gründen, daß nichts ausser GOtt da gewesen

Beweiß, daß die Welt aus nichts gemacht.

sen

sen, woraus er die Welt gemacht, sondern was darinnen fortdaurendes oder substantielles angetroffen wird, durch seine unendliche Krafft sey hervor gebracht worden. Auf solche Weise erreichen wir, daß GOtt die Welt aus nichts gemacht. Da ich nun erweise, daß GOtt die Welt als ein würckliches und von ihm unterschiedenes Ding hervorgebracht, da sie bloß in seinem Verstande möglich, und da ausser ihm nichts zu finden war, daraus er sie hätte machen könen; so kan man nicht sagen, daß ich bey dem Ursprunge der Welt den Atheisten das Wort rede. Derjenige redet ihnen das Wort, welcher die Welt als etwas selbständiges vorstellet, das durch seine Krafft ewig existiret. Denn wenn die Welt ein selbständiges Wesen ist, das durch seine Krafft nothwendig seine Würcklichkeit hat; so braucht man keinen GOtt, der sie macht und erhält. Und aus dieser Meynung folget die Atheisterey, oder wenigstens, daß GOtt kein Wesen ist, das bey der Welt weiter interessiret, als daß er sie erkennet. Wer aber behauptet, wie geschehen, daß GOTT durch seinen Verstand ausdencket, wie die Welt gemacht werden kan, und aus den vielerleyen Manieren, die er heraus bringet, diejenige erwehlet, welche er zu seiner Absicht, warum er sie hervor bringet, am bequemesten findet, endlich aber dem durch seine unendliche Krafft auf eine uns unbegreifliche Weise die Würcklich-

Unverantwortliche Beschuldigung.

keit mittheilet, was bloß von ihm als möglich erkannt war, ohne daß er ausser ihm etwas bereits würcklich vorhandenes dazu gebraucht; der bringet nichts vor, als was demjenigen gemäß ist, was die Schrifft von dieser Würckung GOttes lehret. Ich weiß auch nicht, daß jemand von den Gottes-Gelehrten jemahls gelehret, daß eine Creatur etwas erschaffen könne: sondern die Krafft zu erschaffen wird bloß GOtt beygeleget, wie wir es aus den Gründen der Vernunfft erwiesen.

Ad §. 1054.

Erhaltung der Welt.

§. 405. Ich erweise hier ferner, daß die Welt, nachdem sie von GOtt einmal erschaffen worden, nicht vor sich durch ihre eigene Krafft fortdauren kan, dergestalt daß sie GOtt nach diesem ihr selbst überliesse und als ein blosser Zuschauer ausser ihr anzusehen wäre: vielmehr daß GOtt durch seine erschaffende Krafft beständig in die Creatur würcken muß, damit das Substantielle oder Fortdaurende würcklich verbleibe, als welches ohne dieselbe wieder in nichts verfallen würde. Und dannenhero lasse ich die Welt in ihrer Würcklichkeit so dependent von GOtt nach der Schöpffung, als wie sie in derselben war. Ich zeige es auch aus dem rechten Grunde, daß es nicht anders möglich ist, weil GOTT sonst die Welt müste zu einem selbständigen Wesen machen; welches nicht angehet, weil die Selbständigkeit eine Göttliche Eigenschafft ist, die keiner

Crea-

Creatur mitgetheilet werden kan (§. 34. Met.) Ich kan abermahl nicht sehen, worinnen ich der Atheisterey favorisirte, oder doch auch GOtt zu einem Wesen machte, darum wir Menschen uns in der Welt nicht zu bekümmern hätten, weil er uns nicht angienge, und dadurch allen Gottesdienst aufhübe. Wenn ich die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpffung nenne, so rede ich mit den Gottes-Gelehrten. Die vermeynen, man mache dadurch GOtt zum Urheber der Sünde, denen fehlet es an der Grund-Wissenschafft. Sie wissen das Substantielle von der Veränderung der Schrancken nicht zu unterscheiden, davon ich dem folgenden §. 1055. deutlich geredet. Man lese doch, was in allen Compendiis Theologiæ von dem Concursu Dei ad actiones hominum, oder wie weit sich GOtt bey den Handlungen der Menschen würcksam erzeiget, gelehret wird. Gottlose Beschuldigung.

Ad §. 1055.

§. 406. Ich zeige zu dem Ende, worauf sich die erhaltende Krafft GOttes erstrecket, damit ich auf eine begreifliche Weise erklären kan, wie das Böse von der Creatur kommen kan, ohne daß GOtt im geringsten etwas dazu behträget, auch wie die Würckungen der Creatur als ihre und von GOtt unterschiedene Würckungen anzusehen sind. Und demnach lege ich hier den Grund, theils die Spinosisterey zu besiegen, als welche GOtt u. die Grund von dem Ursprunge des Bösen ohne Gottes Beytrag.

Natur miteinander vermenget, theils den Irrthum zu heben, daß GOtt Urheber der Sünde sey. Ja ich lasse mich bedüncken, ich habe auf eine so deutliche Art gewiesen, was man Gott und was man der Natur zuzuschreiben hat, daß man es nicht deutlicher verlangen kan. Wer in besondern Fällen zeigen will, was z. E. dem Menschen als das Seine zugerechnet werden kan, und was man GOtt zuzuschreiben hat, der wird aus diesen Gründen solches gar wohl zeigen können.

Ad §. 1056.

Ursprung des Ubels.

Warnung für Verwirrung.

§. 407. Ich erkläre hier den Ursprung des Ubels, wie er möglich ist nach den Begriffen der Dinge, nicht aber wie er in dieser Welt würcklich worden ist. Denn das erstere ist eine philosophische Wahrheit (§. 6. Prol. Log.); das andere hingegen eine historische. Jene lässet sich durch die Vernunfft ausmachen: diese hingegen muß man durch die Göttliche Offenbahrung erkennen. Und demnach muß man die historische Wahrheit der Schrifft der philosophischen keinesweges entgegen setzen. Was aber die Art und Weise betrifft, wie das Ubel möglich ist, daß es nemlich aus der Einschränckung oder Endlichkeit der Creatur und insonderheit, was die Sünde betrifft, aus der Endlichkeit der Seele entspringet; ist eine Sache, die aus einem jeden Exempel erhellet und sich auch aus den gemeinen Gründen von den Handlungen der

Wie das Ubel möglich ist.

Menschen

Menschen erweisen lässet. Denn warum will der Mensch das Böse? weil er vor gut hält. Quicquid appetimus, illud appetimus sub ratione boni. Wornach wir streben, darnach streben wir, in so weit wir es vor gut ansehen. Warum halten wir das Böse vor gut? weil wir die vergängliche und verderbliche Lust mit einer unvergänglichen und unschuldigen für einerley halten (§. 424. Met.), oder auch das Böse als das einige Mittel ansehen einem Unglück zu entgehen &c. (§. 507. Met.) Warum urtheilen wir so? aus der Unvollkommenheit der Erkäntniß (§. 704. 705. Met.) und also unsers Verstandes (§. 285. Met.). Wo kommet also die Sünde her? aus Unwissenheit und Irrthum. Ich rede hier bloß von der ersten Quelle: verlange aber was in die Moral und zum Theil allein in die Theologie gehöret, weil wir es aus der Vernunfft nicht völlig ausmachen können, hier nicht auszuführen. Ich kan wohl sagen, daß ich mir in besondern Fällen niemahls andere Gedancken gemacht, als daß ich nur auf eine solche Art den Ursprung des Bösen in besondern Fällen vorgestellet. Den hierinnen enthaltenen allgemeinen Begriff hat meines Erachtens *Campanella* abgesondert, aber nach dem Zustande derselben Zeiten nicht in völliger Deutlichkeit. Der Herr von Leibnitz hat ihn in seiner Theodicée ausführlicher erkläret, und darzu angewandt, daß man deutlich begreiffen möchte,

Historische Nachricht.

te, wie GOtt nicht Urheber des Bösen seyn könne, indem er dazu gar nichts beyträget, u. es bloß als der Creatur ihr Eigenthum anzusehen. Ich habe es hier als eine in den vorhergehenden Lehren gegründete Sache kurtz erwiesen und mich dünckt, es könne nichts besser mit demjenigen bestehen, was die Gottes-Gelehrten von dem Concursu Dei in bösen Handlungen der Menschen lehren. Es hanget auch mit den Grund-Lehren der Grund-Wissenschafft von den Essentiis necessariis oder nothwendigen Wesen der Dinge u. mit den Regeln, darnach die Seele würcket, über die massen wohl zusammen. Und beydes sind Gründe, die man nicht Ursache zu verwerffen hat auch einem zu verwerffen nicht zugemuthet werden kan, weil sie unsere Theologi gebrauchet, u. mit gutem Bedachte angenommen, wie ich schon öffters erinnert. Als der Herr von **Leibnitz** seine Theodicée heraus gegeben hatte, gefielen seine Gedancken von dem Ursprunge des Bösen dem vortrefflichen Theologo *Turretin* überaus wohl, daß er sie gantz approbirte. Es kamen aber auf einer Deutschen Universität dargegen gemachte Einwürffe heraus von dem Caliber wie diejenigen sind, die man mir wider meine Metaphysick gemacht. Der Herr von **Leibnitz** urtheilete in einem Schreiben an mich, es wäre ihm lieber, wenn er auf der Deutschen Universität Approbation, und vom Herrn *Turretin* Einwürffe erhalten hätte:

te: denn es war ihm lieb, wenn ein Mann von einer Einsicht ihm durch Einwürffe Gelegenheit gab die Sache noch tieffer einzusehen: mit andern, die aus blossem Mißverständniß herkamen, mochte er nichts zu thun haben. Er war durch GOttes Vorsorge in solche Umstände gesetzt worden, da er nicht nöthig hatte sich darum zu bekümmern. Kürtzlich hat der Tübingische Philosophus (*) Herr **Bülffinger**, in einem besonderen Tractatu de origine mali diese Meynung gründlich und mit grosser Bescheidenheit ausgeführet, dessen Tractat de harmonia præstabilita, darinnen er alle Einwürffe beantwortet, die dagegen gemacht worden, bey Verständigen grossen Beyfall gefunden. Sonst ist die Lehre von dem Ursprunge des Bösen, wie sie hier abgehandelt wird, bloß eine philosophische Hypothesis, und gilt daher davon, was ich schon überhaupt von dergleichen Hypothesibus ausgeführet. Der Satz an sich, den ich hier behaupte, kan von niemanden in Zweiffel gezogen werden, nemlich daß GOtt zur Unvollkommenheit und zum Bösen nichts beyträget, und also nicht Urheber des Bösen ist. Stehet einem der Beweiß nicht an, den ich davon gebe, wie es möglich ist, daß GOtt nicht mit in das Böse seinen Einfluß hat, in so

Wie weit man sich in die Lehre von dem Ursprunge des Bösen hier einlässet.

Ss 5

(*) Nach diesen Professor und Mitglied der Academie der Wissenschafften zu St. Petersburg, nun aber Professor Theologiæ zu Tübingen.

so weit es böse ist, unerachtet die Creatur von ihm gantz dependiret; der lasse ihn fahren, und wenn er kan, gebe er eine bessere Erklärung davon. Die Art und Weise, wie man es erweiset, hat keinen Einfluß in die Handlungen der Menschen, sondern bloß der Satz selber, den wir aber so behalten, wie es die Gottes-Gelehrten haben wollen. Es folget aber nichts gefährliches aus dieser Erklärung. Denn dem Menschen wird das Böse zu seinem Eigenthume und GOTT bleibet rein, wenn er gerichtet wird, wie es die Schrifft von uns erfordert.

Ad §. 1051.

Daß GOtt beschlossen das Böse zuzulassen.

§. 408. Das Böse ist in der Welt und kommet nicht von ohngefehr darein, indem es GOtt von Ewigkeit her vorher gesehen, daß es kommen würde. Er ist nicht Urheber davon, und gleichwohl muß er es mit seinem ewigen Rathe bedacht haben, indem er beschlossen Menschen zu erschaffen, die sündigen können, und von denen er vorher gewust, das sie sündigen werden. Derowegen hat er das Böse zuzulassen beschlossen, und demnach muß man untersuchen, wie diese Zulassung des Bösen mit dem vollkommenen Wesen GOttes bestehen kan. Es hat diese Materie der Herr Prof. Bülffinger in seinem vorhin angeführten Tractate von dem Ursprunge des Ubels gleichfalls abgehandelt. Ich habe es nach meiner Art, wegen der bestän-

ständigen Verknüpffung eines Satzes mit dem andern kurtz gezeiget.

Ad §. 1058.

§. 409. Ich erweise hier ausdrücklich bloß dieses, daß Unvollkommenheit, Ubel und Böses, *mala metaphysica, physica & moralia*, auch in der besten Welt einen Platz finden, das ist, in derjenigen, die GOtt zu Ausführung seiner Haupt-Absicht nach seiner unendlichen Weißheit und Erkäntniß am vortrefflichsten gefunden. Keinesweges aber gebe ich als ein Kennzeichen an, daraus man die beste Welt erkennen und von andern, die sowohl wie sie möglich gewesen wären, unterscheiden soll, daß das Böse und Gute darinnen untereinander untermenget sey. Das Letztere kan einen auf die Gedancken bringen, als wenn GOtt an dem Bösen Wohlgefallen hätte und Ursache daran wäre; das andere hingegen kan auf diese Gedancken niemanden führen, der verstehet, was im vorhergehenden wegen des unveränderlichen Wesens der Dinge ausgeführet worden. Weil nun GOtt des Bösen ungeachtet diese Welt, die er hervor gebracht, im übrigen seiner Haupt-Absicht gemässer befunden, als eine andere; so hat er ohne Verletzung seiner Weißheit und Güte, ja ohne Nachtheil seiner Gerechtigkeit u. Heiligkeit dasselbe zulassen können. Ich habe auch schon vorhin erinnert, wie uns die Göttliche Offenbahrung hierinnen

Begriff von der besten Welt wird erläutert.

nen.

nen zu statten kommet, als vermöge welcher mit dieser Zulassung das Werck der Erlösung statt findet, dadurch sich GOTT noch mehr, als durch die Schöpffung offenbahret.

Ad §. 1059.

Warum GOtt den Menschen Böses thun lässet.

§. 410. Da GOtt den Menschen als eine freye Creatur erschaffen wollen, der aber aus den Umständen, darinnen er sich befindet, Anlaß nehmen kan seine Freyheit zu mißbrauchen; so müste er verlangen, der Mensch solte nicht frey seyn in seinen Handlungen, wenn ers allemahl durch ein Wunderwerck hindern wolte, so offt er seine Freyheit mißbrauchen würde. Verlangen, daß eine Creatur soll freye, und doch zugleich auch nicht freye seyn, ist etwas Widersprechendes, das bey GOtt nicht statt finden kan.

Ad §. 1060.

Wie GOtt das Böse zum Besten wendet.

§. 411. GOtt lässet das Böse zu, weil er es nach seiner Weißheit zum Besten wenden kan. Wir haben das Exempel in der Schrifft mit dem Joseph, den seine Brüder den Egyptischen Kauffleuten verkaufften. Die gedachten es wie nach diesem Joseph zu ihnen sagte, böse zu machen; aber GOtt machte es gut. Und also liesse er das Böse zu, weil er nach seiner Weißheit Gutes daraus zu bringen wuste.

Worte des Autoris werden verkehret.

Indem ich sage: GOtt brauche das Böse als ein Mittel zum Guten; so behaupte ich nicht, daß GOtt Böses thue um das Gute zu befördern, wider die gemeine Regel: *Non sunt*

sunt facienda mala, ut inde eveniant bona, **man muß nicht Böses thun, damit Gutes daraus komme.** Denn ich sage ja nicht, daß GOtt das Böse thut, damit er dadurch etwas Gutes erhält; sondern nur, daß er das Böse, welches *NB.* ohne seinen Beytrag von der Creatur kommet, in so weit es nemlich böse ist, so dirigiret, daß etwas Gutes daraus kommet, und deßwegen, weil er es so gut zu dirigiren weiß, solches zulässet. Will sich jemand an dem Worte **Mittel** ärgern; so geschiehet es ohne Grund: denn ein Mittel heisset hier, was zu Erhaltung einer Absicht etwas beyträget, nicht aber eben was derjenige thut, der die Absicht erhalten will, um sie zu erhalten. Z. E. Die mich jetzund lästern und verfolgen wegen einiger nicht wohl begriffenen Lehren in der Metaphysick, thun viel Böses. Man dencke an GOtt, an die hohe Obrigkeit, an die Evangelische Kirche, ja überhaupt an das Christenthum, und an die Pflichten gegen den Nächsten und lese dabey in meinen Nachrichten das 14. Capitel; so wird man es mit Händen greiffen. Ich habe keinen Antheil daran, und es geschiehet, ohne daß ich bey diesen bösen Handlungen im geringsten interessiret bin. Wenn ich mir aber die Lästerungen und Verfolgungen zu nutze mache, und darauf bedacht bin, wie ich etwas Gutes daraus vor mich bringe; so brauche ich dieses Böse als ein Mittel zum Guten: deßwegen aber

Erläuterung durch Exempel.

aber thue ich nichts Böses. Ein anders ist Böses thun, damit wir Gutes erhalten; ein anders ist sich das Böse, das andere gethan, zu nutze machen, damit es zu Beförderung des Guten etwas beyträgt. Will sich jemand aber doch an dem Worte Mittel ärgern, ob er zwar nicht Ursache dazu hat, der lasse es weg: ich werde um des Wortes willen mit niemanden Streit anfangen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, und gedencke ich nichts mehr zu sagen, als was das Exempel Josephs an die Hand giebet, welches ich auch dazumahl vor Augen gehabt.

Der Autor gibt in Worten willig nach.

Ad §. 1061.

Ob eine Welt ohne Sünde vollkommener gewesen wäre als diese?

§. 412. Wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen keine Sünden Platz gehabt; der muß (§. 409.) zugeben, daß sich GOtt durch die blosse Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbahren können, als durch das Werck der Erlösung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das Letztere werde ich nach meiner Erkänntniß im Christenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich auch bloß aus dieser Ursache eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Welt-Weiser ausgeführet. Bey den übrigen Puncten finde ich nichts weiter zu

erin-

erinnern; wer die Erklärung von der Welt vor Augen hat und an die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge gedencket, der wird bey keinem einige Schwierigkeit finden. Man weiß nicht, was man redet, wenn man verlanget, GOtt solle durch seine Freyheit die Sachen anders machen, als er sich dieselben in seinem Verstande vorstellet, und also das Unmögliche in den Stand der Möglichkeit setzen. Ich halte mich demnach nicht länger dabey auf.

Ad §. 1063.

§. 413. Daß GOtt, wie alle andere Eigenschafften, also auch die Güte in dem grösten Grade besitzet, wird wohl Niemand leugnen. Da nun aber diese mit der Wahl der besten Welt bestehet, ja daraus sich als aus einem Grunde erweisen lässet; so ist klar, daß man auch aus dem Reichthume der Güte GOttes erweisen könte, GOtt habe alles auf das Beste gemacht: welches auch nicht allein **Thomas von Aquin** erkennet, sondern die Schrifft selbst in der Historie der Schöpfung bekräfftiget, als welche ausdrücklich saget: GOtt habe alles was er gemacht, sehr gut (oder nach unserer Deutschen Mund Art) auf das Beste befunden.

Ob GOtt alles auf das Beste gemacht?

Ad §. 1064.

§. 414. Was ich hier zu Benehmung der Scrupel gegen die Güte Gottes ausführe, hat einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit, und viele

Warum der Scrupel gegen GOttes

Güte be- nommen werden. viele damit verknüpffte Tugenden, wie ich es in der Moral zur Gnüge erwiesen, und ein jeder befinden wird, daß es Wahrheit sey, der alles auf eine überzeugende Art erkennet.

Ad §. 1067.

Was das Wesen GOttes genennet wird. §. 415. Wir nennen das Wesen eines Dinges den ersten Begriff, daraus sich das übrige herleiten lässet, was wir von ihm erkennen (§. 33. Met.) Zu diesem ersten Begriffe aber muß nichts genommen werden, was sich aus dem andern, so zugleich angenommen wird, erweisen lässet. Wem dieses aus der Deutschen Logick noch nicht klar genug ist, der kan es ausführlicher in der Lateinischen finden. Wenn ich demnach sage, das Wesen GOttes bestehe in der Krafft alles, was möglich, das ist, alle Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen, so behaupte ich, daß wir durch die allgemeine Betrachtung der Welt auf diesen Begriff von GOtt zuerst geführet werden, u. daraus alle Eigenschafften GOttes herleiten können. Hierinnen ist nichts falsches, sondern bloß das jenige enthalten, was im vorhergehenden gezeiget worden. Deßwegen sich auch ein frommer und gelehrter Theologus in einem Schreiben an mich gewundert, warum man soviel Gefährlichkeit daraus machen will, da es doch die Wahrheit ist, was ich sage. Stehet jemanden die Redens-Art nicht an, so

Willigkeit des Autoris in will ich um des Wortes willen keinen Streit anfangen, obwohl die Redens-Art

sich

sich auch durch die Autorität rechfertigen lässet. Denn da man willig zugiebet, alles was in GOtt ist, sey sein Wesen selbst; so folget, daß auch diese Krafft, von der wir hier reden, und die wir GOtt nicht abdisputiren können, sein Wesen seyn müsse. Meynet man, in GOtt müsse mehr seyn, als diese Krafft alle mögliche Arten der Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen; so ist das nicht wider mich: denn ich sage ja nicht, daß nichts mehrers in GOtt sey, sondern nur daß das übrige, was wir durch die Betrachtung der Welt von GOtt erkennen, sich daraus herleiten lasse, wie ich es im vorhergehenden gethan. Es scheinet, daß man nicht einmal einen kleinen Articul von neun Zeilen gantz durchlieset, geschweige denn das gantze Buch mit einer solchen Application, wie erfordert wird, wenn man es verstehen, und einen Richter davon abgeben will. Da bey GOtt dieses besonders ist, daß alles, was in ihm angetroffen wird, ihm wesentlich ist; so gehet es an, daß man ein jedes als den wesentlichen Begriff von ihm annehmen und daraus das übrige herleiten kan. Bey den Creaturen aber ist es gantz was anders: da sind die Eigenschafften nicht ihr Wesen selbst, es findet bey ihnen auch veränderliches statt, und von dem, was sie nothwendig haben, ist nicht ein jedes von der Beschaffenheit, daß sie dadurch allein in ihrem Wesen als Creaturen von der Art determi-

Worten nachzugeben.

Art der Gegner des Autoris.

Warum man jedes was in GOtt ist/ als das Wesentliche annehmen kan?

niret werden. Der Grund hiervon ist in dem Unterscheide des Unendlichen und Endlichen zu suchen, wie ich es an einem andern Orte deutlicher ausführen werde. Wie denn auch überhaupt zu mercken, daß der Begriff, den wir von dem Wesen gegeben, hauptsächlich von den Creaturen zu verstehen ist, und also mit einiger Veränderung von GOtt angenommen werden muß, wie es nemlich der Unterscheid zwischen dem Unendlichen und Endlichen erfordert. Denn dieses ist von allen Begriffen zu verstehen, die von den Creaturen auf GOtt appliciret werden, daß man sie von GOtt auf eine ihm anständige Weise erklären muß.

Erinnerung.

Ad §. 1068.

§. 416. Der Unterscheid zwischen GOtt und der Seele des Menschen ist derjenige, welcher sich zwischen einem unendlichen und endlichen Geiste befinden kan. Nach unsern Grund-Lehren aber macht dieses einen wesentlichen Unterscheid aus (895. Met.)

Unterscheid GOttes und der Seele.

Ad §. 1069.

§. 417. Indem ich sage, man könne als eine Erklärung von GOtt annehmen, daß er sey das Wesen, welches alle Welten auf einmahl in der allergrösten Deutlichkeit vorstellet; so habe ich sogleich den Einwurff gemacht, ob nicht von GOtt zu wenig gesaget werde, und ihn dabey beantwortet. Es ist demnach ein wunderliches Verfahren, daß man mir diesen Ein-

Unbefugter Einwurff.

Wie die Gegner

Einwurff vorbringet, als eine Sache, daran ich nicht gedacht hätte, und hingegen deßjeni- gen, was ich darauf geantwortet, nicht im geringsten erwehnet. Hätte man vermeinet, der Einwurff wäre noch nicht gehoben wor- den; so hätte man zeigen sollen, was noch übrig geblieben. Man hätte mir, wie ich begehret, mehrere Eigenschafften von GOtt sagen sol- len, die man aus dem Lichte der Vernunfft erkennen kan, und von mir nicht erwiesen worden, und entweder weisen, daß sie sich aus diesem Begriffe nicht erweisen liessen, oder ver- langen, daß ich sie daraus erweisen möchte. So verfahren Verständige miteinander, die Liebe zur Wahrheit haben, und die einander zu weiterem Nachdencken aufmuntern: Al- lein meine Gegner und, die sie für grosse Leu- te ansehen, machen es noch immer so, daß sie erwiesenen Sätzen das Gegentheil als wahr ohne einigen Beweiß entgegen setzen, ob sie gleich meine Gründe nicht umstossen können. Ihr Sagen soll mehr gelten als Gründe, die sie unbeweglich müssen stehen lassen.

des Autoris verfahren.

Ad §. 1071.

§. 418. Wie ich hier von der Liebe GOttes zeige, wie weit man sie ihm beylegen kan, so könte man es auch von allen übrigen Affecten weisen. Und dieses würde nicht wenig zur Er- läuterung vieler Stellen in der Schrifft die- nen, wo GOtt Affecten beygeleget werden. Wenn man GOtt Affecten beyleget, so redet

Wie weit Affecten von GOtt können gesagt werden.

man von ihm auf eine menschliche Weise. Ob GOtt solches erlaube, liesse sich vielleicht aus der Vernunfft schwer ausmachen. Ich weiß, daß der seel. Herr **Neumann** es als eine Güte GOttes rühmet, daß uns GOtt erlaubet auf eine menschliche Weise von ihm zu reden, um der Schwachheit unsers Verstandes willen, und diese Erlaubniß von der Art ansahe, daß sich der Mensch nicht vor sich derselben hätte anmassen dörffen. Untersessen muß man sie freylich nicht bis auf den Anthropomorphismum extendiren, da man aus den Redens-Arten, dazu uns GOtt Erlaubniß gegeben, *Dogmata* oder Lehren machet. Denn wenn man bis dahin kommet, so findet die bekannte Regel statt: **Was von GOtt auf menschliche Weise gesaget wird, das muß auf eine dem Göttlichen Wesen anständige Weise erklärt werden.** Diese Regel zeiget, wie sorgfältig man vor diesem den *Anthromorphismum* zu vermeiden gesucht, und ich habe aus gleicher Absicht mich nach dieser Regel gerichtet.

Besondere Güte GOttes.

Anthropomorphismus.

Ad §. 1072.

§. 419. Ich erweise hier die Unendlichkeit GOttes auf einmahl überhaupt: es liesse sich aber von einer jeden Göttlichen Eigenschafft ins besondere zeigen, daß sie unendlich sey, wie oben ein Exempel von dem Verstande GOttes gegeben.

Wie die Unendlichkeit GOttes zu erweisen?

Ad

Ad §. 1075.

§. 420. Daß GOtt die Welt erschaffen, und zwar freywillig und aus nichts, das ist, als ausser ihm nichts vorhanden gewesen, welches er darzu hätte anwenden können, habe ich oben erwiesen; Allein den Umstand der Zeit zu erweisen habe ich keine Gründe finden können, und es daher in der Ratione prælectionum für schwer ausgegeben. Ja in der Ratione prælectionum gebe ich es noch darzu bloß in diesem Falle für schwer aus, wo man noch nicht erwiesen, daß ein GOtt sey, von dem die Welt ihren Ursprung hat; sondern den Anfang der Welt aus ihrer Beschaffenheit erweisen soll, damit man ihn als einen Grund gebrauchen kan die Existentz GOttes wider einen Atheisten zu erweisen, und zwar daß der Beweiß eine Demonstration ist. *Thomas* von Aquin hält es för unmöglich, auch wenn man schon voraus setzet, daß ein GOtt sey, von dem die Welt dependiret, und bey uns ist dieser Satz: **Es sey unmöglich zu erweisen, daß GOtt die Welt in der Zeit gemacht**, nemlich aus der Vernunfft, vor diesem auch keine Ketzerey gewesen, wie man die Philosophie der Theologie præmittirte. Scheibler schrieb als Professor, und blieb darbey als Superintendens, ohne daß ihn jemand zu verketzern, vielweniger Atheisterey zu beschuldigen sich träumen ließ; *Potest Deus rem aliquam ab æterno creare.*

Ob man den Umstand der Zeit von der Schöpfung aus der Vernunfft erweisen kan;

creare. Er bewieß es daher: *Quod nec sit repugnantia ex parte creantis, nec ex parte creati, nec ex parte ipsius creationis, talia autem, quæ repugnantiam non involvunt, Deo possibilia sint.* **GOtt könne etwas von Ewigkeit her erschaffen, massen sich kein Widerspruch zeigete, weder von Seiten GOttes, weder von Seiten des Geschöpffes, weder in Ansehung der Schöpffung selbst: was aber nichts Widersprechendes in sich enthielte, sey GOtt möglich.** Vide Met. lib. 2. c. 3. p. m. 590. Und p. 597. setzet er hinzu: *Circa creationem rerum aliquid peculiariter tribuendum fidei, quod nulla ratione constat, veluti quod omnes res creatæ sint in tempore*; das ist: **Bey der Schöpffung muß man etwas als besonders dem Glauben zueignen, das man aus der Vernunfft keinesweges wissen kan, nemlich daß alle Dinge in der Zeit sind erschaffen worden.** Er antwortet über dieses ausführlich auf alle Einwürffe, die man wieder die Möglichkeit der Schöpffung von Ewigkeit vorzubringen pfleget. Im verwichenen Jahrhundert war es also keine Ketzerey, geschweige denn eine Atheisterey, in unserer Kirche, wenn ein Professor auf der Universität, und ein Superintendent die Unmöglichkeit der Schöpffung in der Zeit aus der Vernunfft zu beweisen behauptete.

und

und die Möglichkeit der Schöpffung von Ewigkeit vertheidiget. Ja ich habe in der **Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddische Bedencken und dem klaren Beweise** gewiesen, daß Herr **Budde** dieselbe selbst in Halle gelehret, auch noch Herr **Francke** in seinen Anstalten aus der **Buddischen** Philosophie dieses lehren lässet. Aber bey mir soll es Atheisterey seyn, wenn ich sage, es sey aus der Vernunfft der Umstand der Zeit und die Unmöglichkeit der Schöpffung von Ewigkeit schwer zu erweisen, und zwar in einem viel engern Verstande, und erinnere, man habe sich deßwegen nicht viel Sorge zu machen, indem die Creatur durch die Ewigkeit nicht zu GOtt wird, oder eine Göttliche Eigenschafft erhält. Wie ändern sich die Zeiten! Wir klagen immer über die Ketzermacherey zu denen Zeiten, da man unter dem Joche der Scholastischen Philosophie hätte seuffzen müssen: allein bey der vermeynten Freyheit zu philosophiren wird es nun viel schlimmer. Was ich aber anführe, daß, wenn auch gleich GOtt von Ewigkeit her die Welt gemacht hätte, sie doch deßwegen nicht auf eine solche Art ewig wäre, wie GOtt: eben dieses hat nicht allein *Thomas*, sondern auch **Scheubler** p. 591. obwohl nicht völlig, auf einerley Art bewiesen. Und es hat seinen Nutzen, wenn man mit den Atheisten zu thun hat. Mit ihnen muß man sich

Verwegene Ketzermacherey.

Woher der Autor seinen Satz genommen.

Nutzen desselben.

nicht wegen der Ewigkeit, sondern wegen der Selbständigkeit der Welt in Streit einlassen. Bey dem andern gewinnet man, bey dem ersten aber wird man ihnen wenig anhaben. Mit Atheisten disputiren, erfordert etwas mehrers als befehlen, daß man es vor wahr halten soll, woferne man sie gewinnen will. Ob *Aristoteles* die Schöpffung der Welt, und also ihre Selbständigkeit geläugnet, oder ob er nur die Schöpffung in der Ewigkeit behauptet, ist eine Sache, darüber disputiret wird. *Scaliger*, *Suarez*, *Thomas*, *Scotus*, &c. geben zu, daß *Aristoteles* weiter nichts, als die Schöpffung in der Zeit geläugnet; *Pererius* und die es mit ihm halten, gehen weiter und vermeynen, er habe gar die Welt für etwas Selbständiges ausgegeben. Ich will darüber mit Niemanden einen Streit anfangen. Ich bin frohe, wenn ich nicht nöthig habe mich wider nachtheilige Beschuldigungen zu vertheidigen. Meine Zeit weiß ich auch besser, als zu solchem Gezäncke anzuwenden. Das gehöret für Leute, die sonst etwas zu thun nicht geschickt sind. Ubrigens billige ich, was der Autor Commentationis aus Herrn **Francken** anführet, daß Streit-Schrifften das Gemüthe des Menschen verderben, massen ich demonstriren kan, was für Verderbniß im Verstande und Willen daher kommet. Ich wolte aber wünschen, daß er dieses seinen Collegen gelehret hätte: denn es

Was Aristoteles von der Ewigkeit der Welt geglaubet.

Der Autor liebet keine Zänckereyen.

Ursache davon.

es war eben nicht nöthig, daß er durch sein Exempel seine Lehren bekräfftigte, ob er gleich nicht in dem Stande war sie anders als durch die Erfahrung zu erweisen.

Ad §. 1079.

§. 421. Diesen Satz, daß wir jetzund keine anschauende Erkäntniß von GOtt haben, sondern ihn nur wie in einem Spiegel sehen, habe ich zu dem Ende nicht vorbey gelassen, sondern aus meinen Grund-Lehren erwiesen, damit man sehen solte, wie diese der Schrifft gemäß sind, und man dannenhero Ursache hätte, zu erkennen, daß ich der geoffenbahrten Religion in keinem Stücke entgegen zu seyn verlangte. Und ich habe auch dadurch bey vielen eine gute Würckung verspüret, die sich jetzund wundern, wie man mich beschuldigen darff, als wenn ich von GOTT und seinem Worte die Leute abzuführen suchte. Grund-Lehren des Autoris sind der Schrifft gemäß.

Ad §. 1081.

§ 422. Was ich hier schreibe, daß die Verknüpffung der Dinge in der Welt und die Einigkeit GOttes zwey Wahrheiten sind, deren eine aus der andern erkannt wird, hat auch **Scheibler** Met. lib. 2. c. 3. art. 5. p. m. 595. eingesehen, da er schreibet: *Si plura darentur improducta, tum ordo mundi non esset unum quid*, das ist: **Wenn mehr als ein unerschaffenes Wesen wäre, so wäre die Ordnung der Welt nicht ein eini-** Woraus die Einigkeit GOttes erhellet.

ges Ding. Die Verknüpffung macht, daß vieles miteinander eines ist (§. 549. Met.)

Ad §. 1082.

Begriffe vom Heydenthume. §. 422. Den rechten Begriff von dem Heydenthume habe ich zu dem Ende angeführet, weil man mit grossem Schaden alles für Heydnisch ausgiebet, was durch die Vernunfft erkannt wird. Dieses hat einen unzeitigen Eiffer gegen die Welt-Weißheit zuwege gebracht, und man siehet das Elend vor Augen, was daraus erfolget, wenn Leute gar keine Philosophie lernen. Meine Verfolger würden selbst nicht so ungereimet in ihren Beschuldigungen gewesen seyn, wenn sie die Philosophie verstünden.

Ad §. 1084.

Gerechtigkeit GOttes. §. 423. In diesen Begriff von der Gerechtigkeit GOttes haben sich einige nicht zu finden gewust: allein es macht, daß sie nicht gewohnet sind, die Sachen ordentlich zu widerlegen und auseinander zu wickeln. Ich will ohne Mühe aus diesem Begriffe alles demonstriren, was man der Gerechtigkeit GOttes zuzuschreiben pfleget, woferne es nur Wahrheit ist.

Ad §. 1085. & seqq.

Seligkeit GOttes. §. 424. Was von der Seligkeit GOttes beygebracht wird, dabey habe ich eben die Maxime gebraucht, die ich bey allen übrigen Eigenschafften GOttes vor Augen gehabt, nemlich daß zwischen demjenigen, dessen die

Crea-

Creatur fähig ist, und dem, was wir bey GOtt antreffen, ein Unterscheid gesuchet wird, der zwischen einem unendlichen und vollkommensten Wesen und einem endlichen und unvollkommenem statt finden muß. Denn so wird der *Anthropomorphismus* vermieden, und von GOtt auf eine seinem Wesen anständige Weise gelehret.

§. 425.

Daß der Autor nichts Irriges von GOtt und der Creatur lehre.

Wer nun bedencket, daß ich in dem gegenwärtigen Capitel ausgeführet, GOtt sey ein selbständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen, ewig, unermeßlich, von allem independent, der vollkommenste Geist, von unendlichem Verstande, dadurch er alles erkennet, was möglich ist, und alles vorher siehet, ehe es kommet, und von dem allervollkommensten Willen, dadurch er alles auf das beste macht, die höchste Vernunfft, weise, in allem was er will und thut, frey, allmächtig, gütig, gerecht, unveränderlich, der allein Seeligkeit besitzet, der Schöpffer, Erhalter und Regierer der Welt, der an dem Bösen kein Gefallen hat, auch nichts darzu beyträget, sondern es nur aus heiligen Ursachen zulässet, und es zum besten wendet ꝛc. Der kan nicht läugnen, daß ich einen solchen GOtt erwiesen, wie wir Christen verehren, und von ihm aus der Vernunfft nicht anders lehre, als er sich in seinem Worte geoffenbahret hat. Da ich nun ferner in dem Capitel

von

von der Welt und der Seele des Menschen, wie es die gegenwärtige Anmerckungen überflüßig weisen, solche Grund-Lehren von den Creaturen vortrage, dadurch sie als ein Spiegel der erzehlten Vollkommenheiten GOttes dargestellet werden, und zwar so, daß dieselben als unendlich und unerforschlich bezeichnet werden; so kan man auch nicht sagen, daß die übrige Lehren der natürlichen Religion nachtheilig wären und zur Atheisterey verleiteten. Ja es fället dieser Verdacht um so viel mehr weg, weil eben aus denen daselbst bestätigten Gründen alles dasjenige hergeleitet wird, was ich von GOtt gelehret.

§. 426.

Ob ein Atheist sich von der natürlichen Verbindlichkeit frey erachten kan?

Es scheinet aber auch, als wenn man nun selbst erkennen lernete, daß die Beschuldigungen, als wenn in der Metaphysick solche Lehren vorgetragen würden, die von GOtt abführeten und der Atheisterey das Wort redeten, so beschaffen sind, daß man ihren Ungrund erkennen muß, so bald man mein Buch selber lieset. Derowegen will man aus der Moral und Politick ein paar Stellen anführen, da man vermeynet, als würde der Atheisterey das Wort geredet. Ich muß demnach dieselben mit wenigem erläutern, damit diejenigen sich nicht irre machen lassen, die meine Schrifften nicht selbst gelesen haben. In meiner Moral (§. 21.) untersuche ich die Frage: ob ein Atheist vermöge seines Irrthums,

als

als wenn kein GOtt wäre, annehmen könne, er wäre frey von der natürlichen Verbindlichkeit, und möge leben wie er wolle; und ob er nothwendig ein liederliches Leben führen müsse? Auf beyde Fragen antworte ich mit Nein: und kan auch nicht anders antworten, da ich mit unseren Theologis *intrinsecam moralitatem actionum* behaupte, und also eine natürliche Verbindlichkeit einräume, ehe man setzet, daß uns auch GOtt dazu verbindet, folgends in der unmöglichen Hypothesi des Atheisten, als wenn kein GOtt wäre. Da nun aber auch ein vernünfftiger Mensch, wenn er nicht an GOtt gedencket, doch von dieser innern Beschaffenheit der freyen Handlungen Bewegungs-Gründe nimmet Böses zu lassen und Gutes zu thun, z. E. sich nicht voll zu sauffen, sondern mäßig zu leben; so kan es wohl geschehen, daß ein Atheist NB. nicht liederlich lebet (als wovon hier bloß die Rede ist,) sondern einen ehrbaren Wandel vor der Welt führet. Diese Lehre, welche denen Sätzen unserer Theologorum, die eine natürliche Verbindlichkeit antecedenter ad voluntatem Dei, oder von dem Willen und Befehle GOttes zugeben, gemäß ist, hat auch ihren Nutzen. Denn 1. stärckt man die Atheisten nicht in ihrem Wahne, als wenn sie leben möchten, wie sie wolten, wenn sie sich für GOtt nicht fürchten dörfften; sondern man kan ihnen weisen, daß sie selbst bey ihrer Atheisterey

Wie weit es ein Atheist in der Ehrbarkeit bringen kan.

Nutzen dieser Lehre wider die Atheisten.

sterey zu liederlichem Leben nicht privilegiret, sondern Thoren und Unsinnige sind, die sich muthwilliger Weise verderben und der ehrbaren Welt ein Scheusal werden. Da nun 2. die meisten Menschen, welche Atheisterey ihnen gefallen lassen, und gerne wünschten, daß kein GOtt wäre, zu einem solchen Leben geneigt sind, wie es sie gelüstet; so kan man sie desto eher von der Atheisterey abhalten, wenn man ihnen zeiget, daß sie auch dabey nicht finden, was sie intendiren. Endlich ob gleich 3. zugegeben wird, daß ein Atheist die Atheisterey als ein Privilegium seines liederlichen Lebens ansehen kan; so kan man einen deßwegen doch nicht von der Atheisterey frey sprechen, wenn man findet, er habe kein liederliches Leben geführet, wie man selbst von Spinosa erzehlet, er habe ein stilles und vor der Welt ehrbares Leben geführet, auch niemanden Schaden gethan: Wovon doch meine Feinde, wie aus meiner Verfolgung zu ersehen, nicht befreyet sind, ob gleich Christus die Aufrichtigkeit in der Liebe als ein Kennzeichen seiner Jünger angegeben. Und dieses dienet zu Beurtheilung der Gründe, welche unterweilen einige anführen, wenn sie verdächtig gemachte Autores von dem Atheismo frey sprechen wollen. Ich habe aber selbst, um Mißverständnis zu verhüten (§. 22.) protestiret, daß ich hiermit den Atheisten nicht das Wort reden wolte: Unterdessen

Behutsamkeit des Autoris.

dessen doch aber nicht für nothwendig miteinander verknüpffte Dinge ausgeben mögen, davon Vernunfft und Erfahrung das Gegentheil zeiget, weil ich allemal gefunden, daß man mit der Wahrheit weiter kommet, als mit ungegründeten Meynungen, man mag zu thun haben, womit man will. Unterdessen habe ich à majori ad minus argumentando gewiesen, daß Atheisten ihren Irrthum, als wenn kein GOtt wäre, gar leichte zu einem liederlichen Leben als einen Bewegungs-Grund brauchen können, wenn sie dazu Lust haben; da wir selbst unter den Christen finden, wie auch der Apostel davor gewarnet, daß Menschen, die zu liederlichem Wesen Lust haben, die Lehre von der Gnade und Barmhertzigkeit GOttes auf Muthwillen ziehen. Woraus denn 4. folget, daß man nicht allein den Atheisten diesen Vorwurff aus den Händen nimmet, den sie entgegen setzen, wenn man ihnen vorhält, als wenn die Atheisterey die Ursache eines liederlichen Lebens wäre; sondern auch 5. daß man sich der Atheisterey um so vielmehr entgegen zu setzen hat, je weniger sind, die aus einem blossen speculativischen Irrthum darein verfallen. Eine Biene sauget überall den Honig heraus; aber die Hummeln sind nicht von ihrer Art. Und wie gerne wolte ich, daß meine Feinde und Verfolger Bienen wären! so würde sie Spinosa in seinem Wandel nicht beschämen.

Fernerer Nutzen der Lehre des Autoris wider die Atheisten.

§. 427.

§. 427.

Ob Atheisten im gemeinen Wesen zu dulten?

In der Politick komme ich auf die Frage, ob man Atheisten in dem gemeinen Wesen dulten könne, oder nicht? Es ist bekannt, was **Bayle** gelehret, als wenn Aberglauben mehr Schaden thäte als Atheisterey, ja daß ein gemeines Wesen bestehen könte, wo lauter Atheisten wären, und man weiß, daß wenigstens die erste Meynung bey verschiedenen Beyfall gefunden. Ich habe dieser Meynung zu wider (§. 368. Polit.) behauptet, daß man Atheisten im gemeinen Wesen nicht dulten könne. Nach diesem führe ich die Meynung, welche ich erst jetzt berühret, jedoch meiner Gewohnheit nach, ohne jemanden zu nennen, als einen Einwurff an (§. 369. Polit.) Und weil ich gewohnet bin bey Einwürffen mich niemahls zaghafft aufzuführen, noch ihnen durch Unwahrheit etwas anzudichten, damit sie schwärtzer werden, als sie der Meynung nach sind, sondern vielmehr alle Stärcke gebe, die man ihnen geben kan, damit der Gegner erkenne, wie man gegen ihn billig verfahre, und er sich über nichts zu beschweren Ursache habe; so habe ich wider mich selbst aus der Moral angeführet, was ich daselbst zu Folge der natürlichen Verbindlichkeit von der Atheisterey gelehret, u. darüber ich mich erst (§. 426.) umständlicher erkläret: Allein ich antworte auf den Einwurff, daß dessen allem ungeachtet doch nicht die Folge, daß Atheisten im gemei-

Art des Autoris in dem Vortrage der Einwürffe.

nen

nen Wesen zu dulden sind, nicht allein weil die wenigste Menschen der natürlichen Verbindlichkeit bey der Atheisterey Raum geben würden, sondern man auch die Verbindlichkeit aufhübe, die bey den meisten den grösten Nachdruck hat, und von der Furcht für GOtt herkommet, anderer Ursachen, die daselbst angeführet werden, nicht zu gedencken. Es wird wohl kein Atheist mit mir zu frieden seyn, und sich einbilden, als wenn ich ihm hiermit das Wort redete. Ich bin auch versichert, wer den Einwurff mit seiner Beantwortung gantz durchlieset, der wird mit mir einig seyn, daß ich ihn gründlich widerleget, und viel besser, als sichs hätte thun lassen, wenn ich den Atheisten erst hätte anschwärtzen wollen, ehe ich darauf geantwortet hätte. Denn so hätte man ihm Gelegenheit gegeben wider die Antwort eines und das andere einzuwenden, und sich zu beklagen, man thäte ihm unrecht: allein ich habe ihm alles benommen, was er weiter einwenden könte. Und das ist es, was ich (§. 22. Mor.) erinnert, ich möchte niemahls wider die Wahrheit seyn, mit der Wahrheit komme man allzeit weiter als mit ungegründeten Auflagen. Ich sehe auch nicht, wie man dadurch die Leute von der Atheisterey abziehen will, daß man ihnen vorsaget, wenn kein GOtt wäre, so möchte einer leben, wie er wolte. Dieses Letztere stehet ihnen sehr wohl an, und daher geben sie denen um so viel eher

Unbedachtsame Beschuldigung.

Wie meine Feinde den Atheisten Wasser auf die Mühle leiten.

Gehöre, die sie des erstern überreden wollen. Meine Gegner reden ihnen also das Wort, und stärcken sie in derjenigen Meynung, dadurch sie zur Atheisterey bewogen werden. Ich finde die Lehre von der inneren Moralität der Handlungen, und was ferner daraus fliesset, der Religion in allem vorträglich, und erkenne daraus, daß die Lehrer unserer Kirchen nicht ohne Ursache sie mit so grossem Eiffer jederzeit vertheidiget haben.

Lehren des Autoris sind vor die Religion.

§. 428. Ich hoffe nun überhaupt, es werden gegenwärtige Anmerckungen überflüßig vor Augen legen, daß ich solche Grund-Lehren habe, wodurch die natürliche Religion befestiget und die geoffenbahrte vertheidiget wird wider alle Einwürffe, die ihre Feinde dagegen aus der natürlichen Erkäntnis machen können. Ich wolte wünschen, daß diejenigen, welche mich bißher mit grosser Hefftigkeit angefallen, in der Liebe und Sanfftmuth mit mir hätten conferiren wollen (a); so würde alles das Aergerniß nachgeblieben seyn, welches daraus entstanden, und man würde nicht Ursache gefunden haben, den geringsten Streit anzufangen. Ich habe alle Hochachtung gegen rechtschaffene Theologos, sie mögen entweder auf Universitäten, oder in der Kirche lehren, und mir ist allezeit leyd, wenn sie sich aus Uber-

(a) Man lese die Nachr. von meinen Schrifften § 21.

Ubereilung vergehen aber denenjenigen, die ihre Autorität wider mich mißbrauchen, und mir dadurch schaden wollen, habe ich begegnen müssen, wie es die Nothwendigkeit erforderte, damit ich nicht gehindert würde GOtt in meinem Amte zu dienen, nach dem Vermögen, das er mir mittheilet. (a) Allein eben deßwegen, weil ich versichert bin, es könne Niemand etwas vorbringen, das nicht aus diesen Anmerckungen seine Antwort erhielte, und sey auf das Ubrige, was man vorgebracht, in der Commentatione, dem Monito, den Anmerckungen über das Bedencken von meiner Philosophie, und diesen gegenwärtigen Anmerckungen über die Metaphysick überflüßig geantwortet worden; so will ich auch einen jeden dahin verwiesen haben, der etwan aus Ursachen, die ich aus Liebe verschweigen will, sich zu der Fahne meiner Feinde bekennen möchte. Denn ich weiß noch keinen, der nur im geringsten ihre Parthey genommen, dessen Interesse ich nicht gleich zeigen könte, warum er es gethan. GOtt bekehre alle, welche aus Haß oder Leichtsinnigkeit lästern; was sie entweder nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen!

E N D E.

(a) Man lese die Zugabe (§. 62. & seqq.) und den klaren Beweiß (§. 20. & seqq.) ingleichen die Nachrichten (§. 120. & seqq.)

Register über die vornehmste Sachen nach den §. §.

Men-

B.

E.

Feinde

Gemei-

Indif-

Leere

M.

Men-

N.

O.

Ord-

P.

Q.

R.

R.

S.

Wesen /

Sünde.

U.

Vitium

Z.

Ende des Registers.

